LES LIVRES PROPHÉTIQUES

Introduction

La Bible hébraïque groupe les livres d'Isaïe, de Jérémie, d'Ézéchiel et celui des Douze Prophètes sous le titre de « Prophètes postérieurs » et les place à la suite de l'ensemble Josué-Rois, qu'elle appelle « Prophètes antérieurs ». La Bible grecque rejette les livres prophétiques après les Hagiographes, avec un ordre différent de l'hébreu et d'ailleurs instable, en y agrégeant les Lamentations et Daniel, que la Bible hébraïque range dans la dernière partie de son canon, et en ajoutant des textes qui n'ont pas été écrits ou n'ont pas été conservés en hébreu : le livre de Baruch après Jérémie, la Lettre de Jérémie après les Lamentations, et les additions au livre de Daniel. Dans l'Église latine, la Vulgate a conservé l'essentiel de cet arrangement, mais elle est revenue à l'ordre hébreu en plaçant les douze « petits » Prophètes après les quatre « grands » et elle a joint la Lettre de Jérémie au livre de Baruch, mis à la suite des Lamentations.

Le prophétisme.

À des degrés divers et sous des formes variables, les grandes religions de l'Antiquité ont eu des inspirés qui prétendaient parler au nom de leur dieu. Spécialement, chez les peuples voisins d'Israël, un cas d'extase prophétique est rapporté à Byblos au XIe siècle av. J.-C., des voyants et des prophètes sont attestés à Hama sur l'Oronte au VIIIe siècle, plusieurs fois à Mari sur l'Euphrate au XVIIIe siècle av. J.-C. Dans la forme et le contenu, leurs messages, adressés au roi, ressemblent à ceux des plus anciens prophètes d'Israël mentionnés dans la Bible. Celle-ci apporte elle-même son témoignage sur le voyant Balaam, appelé d'Aram par le roi de Moab, Nb **22-24**, et les quatre cent cinquante prophètes de Baal appelés par Jézabel la Tyrienne et confondus par Élie sur le Carmel, 1 R **18** 19-40. On en rapproche aussitôt les quatre cents prophètes consultés par Achab, 1 R **22** 5-12. Ils sont, comme les précédents, un groupe nombreux d'extatiques turbulents, mais ils parlent au nom de Yahvé. Bien que, en l'occurrence, leur prétention fût fausse, il est assuré que le Yahvisme ancien a reconnu comme légitime une telle institution. Des confréries d'inspirés apparaissent auprès de Samuel, 1 S **10** 5 ; **19** 20, et, à l'époque d'Élie, 1 R **18** 4, des groupes de « frères prophètes » sont en relation avec Élisée, 2 R **2** 3-18 ; **4** 38s ; **6** 1s ; **9** 1, et disparaissent ensuite, sauf une allusion en Am **7** 14. Excités par la musique, 1 S **10** 5, ces prophètes étaient pris de transes collectives, dont la contagion gagnait les assistants, 1 S **10** 10 ; 20-24, ou bien ils mimaient des actions symboliques, 1 R **22** 11.

De même, il arrive une fois qu'Élisée ait recours à la musique avant de prophétiser, 2 R **3** 15. Les actions symboliques chez les prophètes sont plus nombreuses : Ahiyya de Silo, 1 R **11** 29s, mais aussi Isaïe, Is **20** 2-4, souvent Jérémie, Jr **13** 1s ; **19** 1s ; **27** 2s, surtout Ézéchiel, **4** 1 - **5** 4 ; **12** 1-7, 18 ; **21** 23s ; **37** 15s. Au cours de ces actions ou en dehors d'elles, ils ont parfois des comportements étranges, ils peuvent passer par des états psychologiques anormaux, mais ces manifes-

tations extraordinaires ne sont jamais l'essentiel chez les prophètes dont la Bible a retenu l'action et les paroles. Ceux-ci se distinguent nettement des exaltés des anciennes confréries.

Ils portent cependant le même nom, nabî. Il arrive sans doute que le verbe qui en dérive vienne à signifier « délirer », 1 S 18 10 et ailleurs, à cause de la manière d'être de certains « prophètes », mais cet emploi second ne préjuge pas du sens originel du substantif. Celui-ci, selon toute vraisemblance, se rattache à une racine qui signifie « appeler, annoncer ». Le nabî serait celui qui est appelé ou bien celui qui annonce, et par l'un et l'autre sens on atteint cette fois à l'essentiel du prophétisme israélite. Le prophète est un messager et un interprète de la parole divine. Cela est exprimé nettement par les deux passages parallèles d'Ex 4 15-16 ; Aaron sera l'interprète de Moïse comme s'il était sa « bouche » et que Moïse fût « le dieu qui l'inspire », et 7 1 : Moïse sera « un dieu pour Pharaon » et Aaron sera son « prophète », nabî ; à quoi fait écho le mot de Yahvé à Jérémie : « Je mets en ta bouche mes paroles », Jr 1 9. Les prophètes ont conscience de l'origine divine de leur message, ils l'introduisent par « Ainsi parle Yahvé », ou « Parole de Yahvé », ou « Oracle de Yahvé ».

Cette parole qui leur est venue s'impose à eux et ils ne peuvent la taire : « Le Seigneur Yahvé parle, qui ne prophétiserait ? » s'écrie Amos 3 8, et Jérémie lutte en vain contre cette emprise, Jr 20 7-9. Un jour de leur vie, ils ont été appelés d'une manière irrésistible par Dieu, Am 7 15 ; Is 6, surtout Jr 1 4-10, ils ont été choisis comme ses messagers, Is 6 8, et le début de l'histoire de Jonas montre ce qu'il en coûte de se dérober à cette mission. Ils ont été envoyés pour signifier la volonté de Dieu et pour être eux-mêmes des « signes ». Non seulement leurs paroles, mais leurs actions, mais leur vie, tout est prophétie. Le mariage réel et malheureux d'Osée est un symbole, Os 1-3 ; Isaïe doit se promener nu pour servir de présage, Is 20 3, lui-même et ses enfants sont des « signes prodigieux », Is 8 18 ; l'existence de Jérémie est un enseignement, Jr 16, et quand Ézéchiel exécute les ordres étranges de Dieu, il est un « signe pour la maison d'Israël » Ez 4 3 ; 12 6, 11 ; 24 24.

Le message divin peut parvenir au prophète de bien des manières, dans une vision comme celle d'Is 6 ou celles d'Ez 1, 2, 8, etc., de Dn 8, 12, de Za 1-6, rarement en vision nocturne, cf. Nb 12 6, comme dans Dn 7 ; Za 1 8s, par audition mais le plus souvent par une inspiration intérieure (c'est ainsi qu'on peut généralement entendre les formules : « La parole de Yahvé me fut adressée », « Parole de Yahvé à... »), tantôt à l'improviste, tantôt à l'occasion d'une circonstance banale, la vue d'un rameau d'amandier, Jr 1 11, ou de deux paniers de figues, Jr 24, une visite chez le potier, Jr 18 1-4. Le message reçu est transmis par le prophète sous des modes également variés, dans des morceaux lyriques ou des récits en prose, en parabole ou en clair, dans le style bref des oracles mais aussi en utilisant les formes littéraires de l'objurgation, de la diatribe, du sermon, des procès, des écrits de sagesse ou des psaumes cultuels, des chants d'amour, de la satire, de la lamentation funèbre...

Cette variété dans la réception et l'énoncé du message dépend en grande partie du tempérament personnel et des dons naturels de chaque prophète, mais elle recouvre une identité foncière : tout vrai prophète a vivement conscience qu'il n'est qu'un instrument, que les mots qu'il profère sont à la fois siens et non siens. Il a la conviction inébranlable qu'il a reçu une parole de Dieu et qu'il doit la communiquer. Cette conviction est fondée sur l'expérience mystérieuse, disons mystique, d'un contact immédiat avec Dieu. Il arrive, comme on l'a dit, que cette emprise divine provoque extérieurement des manifestations « anormales », mais ce n'est qu'un accident, comme chez les grands mystiques. Par contre, comme pour les mystiques encore, on doit affirmer que cette intervention de Dieu dans l'âme du prophète met celui-ci dans un état psychologique « supra-normal ». Le nier serait abaisser l'esprit prophétique au rang de l'inspiration

du poète ou des illusions des pseudo-inspirés.

Le message prophétique s'adresse rarement à un individu, Is 22 15s, ou il le fait dans un contexte plus large, Jr 20 6 ; Am 7 17. Il faut excepter le roi, qui est chef du peuple : Natân avec David, Élie avec Achab, Isaïe auprès d'Achaz et d'Ézéchias, Jérémie auprès de Sédécias, de même le grand prêtre, chef de la communauté au retour de l'Exil, Za 3. Mais, ces exceptions mises à part, ce qui distingue les grands prophètes, dont nous avons conservé l'œuvre, de leurs prédécesseurs en Israël et de leurs analogues dans le milieu oriental, c'est que leur message s'adresse à tout le peuple. Dans tous les récits de vocation, c'est vers le peuple que le prophète est envoyé, Am 7 15 ; Is 6 9 ; Ez 2 3, vers tous les peuples même dans le cas de Jérémie, Jr 1 10.

Son message concerne le présent et le futur. Le prophète est envoyé auprès de ses contemporains, il leur transmet les volontés divines. Mais, dans la mesure où il est l'interprète de Dieu, il est au-dessus du temps, et ses « prédictions » viennent en confirmation et en prolongement de ses « prédications ». Il peut annoncer un événement prochain comme un signe dont la réalisation justifiera ses paroles et sa mission, 1 S 10 1s ; Is 7 14 ; Jr 28 15s ; 44 29-30 ; il prévoit le châtiment comme la punition des fautes contre lesquelles il tonne, le salut comme la récompense de la conversion qu'il demande. Chez les prophètes plus récents, le voile peut se lever jusqu'aux derniers temps, jusqu'au triomphe final de Dieu, mais il en ressort toujours un enseignement pour le présent. Cependant, comme le prophète n'est qu'un instrument, le message qu'il délivre peut dépasser les circonstances où il est prononcé et la conscience même du prophète, il reste entouré de mystère jusqu'à ce que l'avenir l'explicite en le réalisant.

Jérémie est envoyé « pour exterminer et démolir, pour bâtir et planter ». Le message prophétique a une double face, il est sévère et consolant. Et sans doute il est souvent dur, plein de menaces et de reproches, au point que cette sévérité peut apparaître comme un signe de la vraie prophétie, Jr 28 8-9, cf. Jr 26 16-19 ; 1 R 22 8. C'est que le péché, obstacle aux desseins de Dieu, hante l'esprit du prophète. Mais les perspectives du salut n'ont jamais été fermées. Le livre de la Consolation, Is 40-55, est l'un des sommets de la prophétie, et l'on n'est pas justifié à retrancher des prophètes plus anciens les annonces de joie, qu'on trouve déjà dans Am 9 8-15 ; Os 2 16-25 ; 11 8-11 ; 14 2-9. Dans la conduite de Dieu à l'égard de son peuple, grâce et châtiment sont complémentaires.

Le prophète est envoyé auprès du peuple d'Israël mais son horizon est plus vaste, comme la puissance de Dieu dont il annonce les œuvres. Les grands prophètes ont des groupes d'oracles contre les nations, Is 13-23, Jr 46-51, Ez 25-32. Amos débute par des jugements contre les voisins d'Israël. Abdias donne un oracle sur Édom, de Nahum nous n'avons qu'un oracle contre Ninive, et c'est là que Jonas est envoyé prêcher.

Le prophète est assuré de parler au nom de Dieu, mais comment ses auditeurs reconnaîtront-ils qu'il est prophète authentique ? Car il y a de faux prophètes, qui paraissent souvent dans la Bible. Ils peuvent être des sincères qui s'illusionnent ou ils peuvent être des simulateurs, mais leur comportement extérieur ne les distingue pas des vrais prophètes. Ils trompent le peuple, et les vrais prophètes doivent polémiquer contre eux, Michée ben Yimla contre les prophètes d'Achab, 1 R 22 8s, Jérémie contre Hananya, Jr 28, ou contre les faux prophètes en général, Jr 23, Ézéchiel contre prophètes et prophétesses, Ez 13. Comment savoir que le message vient vraiment de Dieu ? Comment distinguer la vraie prophétie ? Il y a, d'après la Bible, deux critères : l'accomplissement de la prophétie, Jr 28 9 ; Dt 18 22 (et cf. les textes cités plus haut sur l'annonce d'événements prochains comme « signes » de la prophétie véritable), mais surtout la conformité de l'enseignement avec la doctrine yahviste, Jr 23 22 ; Dt 13 2-6.

Les textes cités du Deutéronome indiquent que la prophétie était une institu-

tion reconnue par la religion officielle. Parfois, les prophètes apparaissent à côté des prêtres, *Jr* **8** 1 ; **23** 11 ; **26** 7*s*, etc. ; *Za* **7** 3, etc., et Jérémie nous apprend qu'il y avait, dans le Temple de Jérusalem, une « chambre de Ben-Yohanân, homme de Dieu », probablement un prophète. De ces faits et de la ressemblance de certaines de leurs prophéties avec des pièces liturgiques, on a récemment conclu que les prophètes, même les grands, avaient fait partie du personnel du sanctuaire et joué un rôle dans le culte. La théorie dépasse beaucoup les textes sur lesquels on la fonde et il suffit de reconnaître un certain lien entre les prophètes et les centres de la vie religieuse, et une influence de la liturgie sur la composition de certains de leurs oracles, surtout Habaquq, Zacharie et Joël.

L'idée fondamentale qui se dégage de la complexité des faits et des textes relatifs au prophétisme paraît être celle-ci : le prophète est un homme qui a une expérience immédiate de Dieu, qui a reçu la révélation de sa sainteté et de ses volontés, qui juge le présent et voit l'avenir à la lumière de Dieu et qui est envoyé par Dieu pour rappeler aux hommes ses exigences et les ramener dans la voie de son obéissance et de son amour. Ainsi compris, malgré les ressemblances qu'on peut relever avec des phénomènes religieux dans d'autres religions et chez les peuples voisins, le prophétisme est un phénomène propre à Israël, l'un des modes de la Providence divine dans la conduite du peuple élu.

Le mouvement prophétique.

Si tels sont le caractère et le rôle du prophète, il n'est pas étonnant que la Bible place Moïse en tête de la lignée des prophètes, *Dt* **18** 15, 18, et le considère comme le plus grand de tous, *Nb* **12** 6-8 ; *Dt* **34** 10-12, lui qui a connu Yahvé face à face, qui lui a parlé bouche à bouche et qui a transmis sa Loi au peuple. Les héritiers de ses dons n'ont jamais manqué en Israël, et déjà son successeur Josué « en qui demeure l'esprit », *Nb* **27** 18, cf. **34** 9. À l'époque des Juges, on connaît la prophétesse Débora, *Jg* **4-5**, et un prophète anonyme, *Jg* **6** 8, puis se lève la grande figure de Samuel, prophète et voyant, *1 S* **3** 20 ; **9** 9 ; cf. *2 Ch* **35** 18. Alors, l'esprit prophétique s'épanouit dans des groupes d'inspirés dont on a dit plus haut les étranges manières, *1 S* **10** 5 ; **19** 20, puis on rencontre les communautés plus sages des « frères prophètes », *2 R* **2**, etc. ; ces confréries disparaissent ensuite, mais, jusqu'après le retour de l'Exil, la Bible mentionne des prophètes au pluriel, *Za* **7** 3. En dehors de ces communautés, dont l'influence sur la vie religieuse du peuple est indiscernable, apparaissent des personnalités marquantes : Gad prophète de David, *1 S* **22** 5 ; *2 S* **24** 11, Natân auprès du même roi, *2 S* **7** 2*s* ; **12** 1*s* ; *1 R* **1** 11*s*, Ahiyya sous Jéroboam, *1 R* **11** 29*s* ; **14** 2*s*, Jéhu fils de Hanani sous Basha, *1 R* **16** 7, Élie et Élisée sous Achab et ses successeurs, *1 R* **17** à *2 R* **13** passim, Jonas sous Jéroboam II, *2 R* **14** 25, la prophétesse Hulda sous Josias, *2 R* **22** 14*s*, Uriyya sous Joiaqim, *Jr* **26** 20. À cette liste, les livres des Chroniques ajoutent Shemaya sous Roboam, *2 Ch* **12** 5*s*, Iddo sous Roboam et sous Abiyya, *2 Ch* **12** 15 ; **13** 22, Azaryahu sous Asa, *2 Ch* **15** 1*s*, Oded sous Achaz, *2 Ch* **28** 9*s*, et quelques anonymes.

Nous ne connaissons la plupart de ces prophètes que par des allusions. Cependant, quelques figures ressortent davantage. Natân annonce à David la permanence de sa dynastie en qui Dieu se complaît, c'est le premier chaînon des prophéties, qui iront en se précisant, sur le Messie fils de David, *2 S* **7** 1-17. Mais c'est le même Natân qui fait à David un reproche véhément de sa faute avec Bethsabée et qui, devant son repentir, lui assure le pardon de Dieu, *2 S* **12** 1-25. Nous sommes surtout renseignés sur Élie et sur Élisée par les récits des livres des Rois. À un moment où l'invasion des cultes étrangers mettait en danger la religion de Yahvé, Élie se dresse comme le champion du vrai Dieu et remporte au sommet du Carmel une victoire éclatante sur les prophètes de Baal, *1 R* **18**. Sa rencontre avec Dieu à l'Horeb, où l'Alliance avait été conclue, le rattache directement à Moïse, *1 R* **19**. Défenseur de la foi, Élie l'est aussi de la morale et il fulmine la condamnation divine contre Achab qui a

assassiné Nabot pour prendre sa vigne, *1 R* **21**. Sa fin mystérieuse, *2 R* **2** 1-18, entoure d'un halo sa figure qui n'a cessé de grandir dans la tradition juive. Au contraire d'Élie le prophète solitaire, Élisée est très mêlé à la vie de son temps. Il intervient au cours de la guerre moabite, *2 R* **3**, et des guerres araméennes, *2 R* **6-7**, joue un rôle dans l'usurpation de Hazaël à Damas, *2 R* **8** 7-15, et dans celle de Jéhu en Israël, *2 R* **9** 1-3, il est consulté par les grands, par Joas d'Israël, *2 R* **13** 14-19, par Ben-Hadad de Damas, *2 R* **8** 7-8, par Naamân le Syrien, *2 R* **5**. Il est aussi en rapport avec les groupes de « frères prophètes », qui racontaient sur lui des histoires merveilleuses, *2 R* **4** 1-7, 38-44 ; **6** 1-7.

Nos meilleures informations concernent naturellement les prophètes canoniques, et chacun sera présenté à propos du livre qui porte son nom. Il suffit ici d'indiquer leur place dans le mouvement prophétique et de dire ce qui fait leur nouveauté par rapport à l'époque précédente. Ils interviennent dans les périodes de crise qui précèdent ou accompagnent les grands tournants de l'histoire nationale : la menace assyrienne et la ruine du royaume du Nord, la ruine du royaume de Juda et le départ en exil, la fin de l'exil et le retour. Ils ne s'adressent pas au roi mais au peuple et, parce que leur message a cette portée générale, il est conservé par écrit et continue d'agir. Le premier d'entre ces prophètes, Amos, exerce son ministère au milieu du VIIIe siècle, environ cinquante ans après la mort d'Élisée, et le grand mouvement prophétique durera jusqu'à l'Exil, moins de deux siècles qui sont dominés par les figures énormes d'Isaïe et de Jérémie, mais où se placent aussi Osée, Michée, Nahum, Sophonie, Habaquq. La fin du ministère de Jérémie est contemporaine des débuts d'Ézéchiel. Cependant, avec ce prophète de l'Exil, la tonalité change : moins de spontanéité et de feu, des visions grandioses mais compliquées, des descriptions minutieuses, la préoccupation grandissante des derniers temps, bref des traits qui annoncent la littérature apocalyptique. Pourtant, le grand courant isaïen se perpétue alors, avec des enrichissements, dans le livre de la Consolation, *Is* **40-55**. Les prophètes du Retour, Aggée et Zacharie, ont un horizon plus limité : leur intérêt se concentre sur la restauration du Temple. Après eux, Malachie souligne les tares de la communauté nouvelle. Puis, le petit livre de Jonas, préludant au genre midrashique, utilise les anciennes Écritures pour un enseignement nouveau. La veine apocalyptique, ouverte par Ézéchiel, jaillit à nouveau dans Joël et la seconde partie de Zacharie. Elle envahit le livre de Daniel, où les visions du passé et de l'avenir se conjuguent dans un tableau extratemporel de la destruction du Mal et de l'avènement du Royaume de Dieu. À ce moment, la grande inspiration prophétique apparaît tarie, on fait appel aux « prophètes d'antan », *Dn* **9** 6, 10, cf. déjà *Za* **7** 7, 12, et *Za* **13** 2-6 prévoit la disparition de l'institution prophétique compromise par les faux prophètes. Mais *Jl* **3** 1-5 annonce une effusion de l'Esprit aux temps messianiques. Elle se réalisera à la Pentecôte, d'après *Ac* **2** 16*s*. C'est en effet le début des temps nouveaux ouverts par la prédication de Jean-Baptiste, le dernier des prophètes de l'Ancienne Loi, « prophète et plus que prophète », *Mt* **11** 9 ; *Lc* **7** 26.

La doctrine des prophètes.

Dans le développement religieux d'Israël, les prophètes ont joué un rôle considérable. Non seulement ils ont maintenu et guidé le peuple dans la voie du yahvisme authentique, mais ils ont été les organes principaux du progrès de la Révélation. Dans cette action multiforme, chacun a eu son rôle propre et chacun a apporté sa pierre à l'édifice doctrinal. Cependant leurs contributions se rejoignent et se combinent selon trois lignes maîtresses, précisément celles qui distinguent la religion de l'Ancien Testament : le monothéisme, le moralisme, l'attente du Salut.

Le monothéisme. Israël n'est arrivé que lentement à une définition philosophique du monothéisme : affirmation de l'existence d'un Dieu unique, négation de l'existence de tout autre dieu. Pen-

dant très longtemps, on a accepté l'idée que les autres peuples pouvaient avoir d'autres dieux, mais on ne s'en préoccupait pas : Israël ne reconnaissait que Yahvé, qui était le plus puissant des dieux et réclamait un culte exclusif. Le passage de cette conscience et de cette pratique monothéistes à une définition abstraite a été le fruit de la prédication des prophètes. Lorsque le plus ancien d'entre eux, Amos, présente Yahvé comme le Dieu qui commande aux forces de la nature et qui est le maître des hommes et des événements, il ne fait que rappeler des vérités anciennes, qui donnent tout leur poids aux menaces qu'il profère. Mais le contenu et les conséquences de cette foi ancienne s'affirment de plus en plus clairement. La révélation du Dieu du Sinaï avait été liée à l'élection du peuple et à la conclusion de l'Alliance, et par suite Yahvé apparaissait comme le Dieu propre à Israël, attaché à la terre et aux sanctuaires d'Israël. Tout en soulignant fortement les liens qui unissent Yahvé à son peuple, les prophètes montrent qu'il dirige aussi les destinées des autres peuples, Am **9** 7. Il juge les petits États et les grands Empires, Am **1-2** (et toutes les prophéties contre les nations), il leur donne et leur retire la puissance, Jr **27** 5-8, il les prend comme instruments de ses vengeances, Am **6** 11 ; Is **7** 18-19 ; **10** 6 ; Jr **5** 15-17, mais les arrête quand il veut, Is **10** 12. Tout en proclamant que la terre d'Israël est celle de Yahvé, Jr **7** 7, et que le Temple est sa demeure, Is **6** ; Jr **7** 10-11, ils prédisent la destruction du sanctuaire, Mi **3** 12 ; Jr **7** 12-14 ; **26**, et Ézéchiel voit la gloire de Yahvé quitter Jérusalem, Ez **10** 18-22 ; **11** 22-23.

Yahvé, maître de toute la terre, ne laisse pas de place pour d'autres dieux. Luttant contre l'influence des cultes païens et les tentations du syncrétisme qui menaçait la foi d'Israël, les prophètes affirment l'impuissance des faux dieux et la vanité des idoles, Os **2** 7-15 ; Jr **2** 5-13, 27-28 ; **5** 7 ; **16** 20. Pendant l'Exil, au moment où l'écroulement des espérances nationales pouvait susciter des doutes sur la puissance de Yahvé, la polémique contre les idoles se fait plus incisive et plus rationnelle dans le Deutéro-Isaïe, Is **40** 19-20 ; **41** 6-7, 21-24 ; **44** 9-20 ; **46** 1-7 ; cf. Jr **10** 1-16, et plus tard la Lettre de Jérémie (= Ba **6**) et Dn **14**. À cette critique s'oppose l'expression triomphante du monothéisme absolu, Is **44** 6-8 ; **46** 1-7, 9.

Ce Dieu est transcendant, et c'est cette transcendance que les prophètes expriment surtout en disant qu'il est « saint », un des thèmes favoris de la prédication d'Isaïe, Is **6** et souvent : **1** 4 ; **5** 19, 24 ; **10** 17, 20, etc., mais aussi Os **11** 9 ; Is **40** 25 ; **41** 14, 16, 20, etc. ; Jr **50** 29 ; **51** 5 ; Ha **1** 12 ; **3** 3. Il est entouré de mystère, Is **6** ; Ez **1**, infiniment au-dessus des « fils d'homme », expression qu'Ézéchiel répète à satiété pour souligner la distance qui sépare le prophète de son interlocuteur divin. Et cependant, il est proche par la bonté, la tendresse même qu'il témoigne à son peuple, surtout dans Osée et Jérémie, avec l'allégorie du mariage entre Yahvé et Israël, Os **2** ; Jr **2** 2-7 ; **3** 6-8, longuement développée par Ézéchiel, Ez **16** et **23**.

Le moralisme. À la Sainteté de Dieu s'oppose la souillure de l'homme, Is **6** 5, et dans ce contraste les prophètes prennent une conscience aiguë du péché. Pas plus que le monothéisme, ce moralisme n'est une innovation, il était inscrit déjà dans le Décalogue, il motivait l'intervention de Natân auprès de David, 2 S **12**, celle d'Élie auprès d'Achab, 1 R **21**. Mais les prophètes canoniques y reviennent constamment : c'est le péché qui sépare l'homme de Dieu, Is **59** 2. Le péché est en effet une atteinte au Dieu de Justice (Amos), au Dieu d'Amour (Osée), au Dieu de Sainteté (Isaïe). Quant à Jérémie, on peut dire que le péché est au centre de sa vision ; il s'étend à toute la nation, qui paraît définitivement corrompue, inconvertissable, Jr **13** 23. C'est ce débordement du mal qui appelle le châtiment de Dieu, le grand jugement du « Jour de Yahvé », Is **2** 6-22 ; **5** 18-20 ; Os **5** 9-14 ; Jl **2** 1-2 ; So **1** 14-18, et l'annonce du malheur est pour Jérémie un signe de la vraie prophétie, Jr **28** 8-9. Le péché, qui est celui de la masse,

appelle cette sanction collective ; cependant l'idée de la rétribution individuelle commence à apparaître dans Jr **31** 29-30 (cf. Dt **24** 16) et s'affirme dans Ez **18**, cf. **33** 10-20.

Mais ce qu'on appelle le « monothéisme éthique » des prophètes n'est pas un anti-légalisme. Leur moralisme est fondé sur le droit édicté par Dieu, qui est transgressé ou méconnu (voir, par exemple, le discours de Jr **7** 5-10 et ses rapports avec le Décalogue).

Parallèlement, la conception de la vie religieuse s'approfondit. Pour échapper au châtiment, il faut « chercher Dieu », Am **5** 4 ; Jr **50** 4 ; So **2** 3, c'est-à-dire, précise Sophonie, accomplir ses ordonnances, suivre le droit, vivre dans l'humilité, cf. Is **1** 17 ; Am **5** 24 ; Os **10** 12 ; Mi **6** 8. Ce que Dieu demande, c'est une religion intérieure, dont Jérémie fait une condition de l'Alliance nouvelle, Jr **31** 31-34. Cet esprit doit animer toute la vie religieuse et les manifestations extérieures du culte, et les prophètes protestent contre un ritualisme étranger à tout souci moral, Is **1** 11-17 ; Jr **6** 20 ; Os **6** 6 ; Mi **6** 6-8. Mais il est faux de les présenter comme des adversaires du culte en lui-même ; celui-ci et le Temple seront des préoccupations majeures pour Ézéchiel, Aggée, Zacharie.

L'attente du Salut. Cependant, le châtiment n'est pas le dernier mot de Dieu, qui ne veut pas la ruine totale de son peuple mais qui, malgré toutes les apostasies, poursuit l'accomplissement de ses promesses. Il épargnera un « Reste », Is **4** 3 +. La notion apparaît dans Amos, **5** 15, elle évolue et se précise chez ses successeurs. Dans la vision des prophètes, les deux plans du châtiment imminent et du jugement dernier de Dieu se superposent et le Reste est à la fois ce qui échappera au danger présent et ce qui bénéficiera du salut final. Les deux plans sont distingués par le développement de l'histoire ; après chaque épreuve, le Reste est le groupe qui a survécu : les habitants laissés en Israël ou en Juda après la chute de Samarie ou l'invasion de Sennachérib, Am **5** 15 ; Is **37** 31-32, les exilés de Babylone après la ruine de Jérusalem, Jr **24** 8, la communauté revenue en Palestine après l'Exil, Za **8** 6, 11, 12 ; Esd **9** 8, 13-15. Mais ce groupe est en même temps, à chaque époque, le germe, la souche d'un peuple saint à qui l'avenir est promis, Is **11** 10 ; **37** 31 ; Mi **4** 7 ; **5** 5-7 ; Ez **37** 12-14 ; Za **8** 11-13.

Ce sera une ère de bonheur inouï ; les dispersés d'Israël et de Juda, Is **11** 12-13 ; Jr **30-31**, reviendront dans la Terre Sainte, qui sera prodigieusement prospère, Is **30** 23-26 ; **32** 15-17, et le peuple de Dieu tirera vengeance de ses ennemis, Mi **4** 11-13 ; **5** 6-8. Mais ces perspectives de prospérité et de puissance matérielles ne sont pas l'essentiel, elles accompagnent l'avènement du Royaume de Dieu. Or celui-ci suppose tout un climat spirituel : justice et sainteté, Is **29** 19-24, conversion intérieure et pardon divin, Jr **31** 31-34, connaissance de Dieu, Is **2** 3 ; **11** 9 ; Jr **31** 34, paix et joie, Is **2** 4 ; **9** 6 ; **11** 6-8 ; **29** 19.

Pour établir et gouverner son royaume sur la terre, le Roi Yahvé aura un représentant, que l'onction constituera son vassal : il sera l'« oint » de Yahvé, en hébreu son « messie ». C'est un prophète, Natân, qui, en promettant à David la permanence de sa dynastie, 2 S **7**, donne la première expression de ce messianisme royal dont on retrouve l'écho dans certains Psaumes, cf. p. 865-866. Cependant, les échecs et la mauvaise conduite de la plupart des successeurs de David parurent apporter un démenti à ce messianisme « dynastique », et l'espoir se concentra sur un roi particulier dont on attendait la venue dans un avenir proche ou lointain. C'est ce sauveur qu'entrevoient les prophètes, surtout Isaïe, mais aussi Michée et Jérémie. Le Messie (on peut maintenant employer la majuscule) sera de la lignée davidique, Is **11** 1 ; Jr **23** 5 = **33** 15, il sortira comme elle de Bethléem-Éphrata, Mi **5** 1. Il recevra les titres les plus magnifiques, Is **9** 5, et l'Esprit de Yahvé reposera en lui avec tout le cortège de ses dons, Is **11** 1-5. Pour Isaïe, il est l'Emmanuel, « Dieu avec nous », Is **7** 14, pour Jérémie, Yahvé çidqenu, « Yahvé est notre justice », Jr **23** 6, deux noms qui résument le pur idéal messianique.

Cette espérance survécut à l'écroulement des rêves de domination terrestre et à la dure leçon de l'Exil, mais les perspectives changèrent. Malgré les espoirs attachés pour un moment au davidide Zorobabel par Aggée et Zacharie, le messianisme royal subit une éclipse : aucun descendant de David n'était plus sur le trône et Israël était soumis à une domination étrangère. Ézéchiel attend bien la venue d'un nouveau David, cependant il l'appelle « prince » et non « roi », et il le dépeint comme un médiateur et un pasteur plutôt que comme un souverain puissant, Ez **34** 23-24 ; **37** 24-25 ; Zacharie annoncera la venue d'un roi, mais il sera humble et pacifique, Za **9** 9-10. Pour le Second Isaïe, l'Oint de Yahvé n'est pas un roi davidique, c'est le roi de Perse, Cyrus, Is **45** 1, instrument de Dieu pour la libération de son peuple ; mais le même prophète met en scène une autre figure de salut, le Serviteur de Yahvé, qui est le docteur de son peuple et la lumière des nations, prêchant en toute douceur le droit de Dieu ; il sera sans apparence, rejeté par les siens, mais il procurera leur salut au prix de sa propre vie, Is **42** 1-7 ; **49** 1-9 ; **50** 4-9, et principalement **52** 13-**53** 12. Enfin, Daniel voit venir sur les nuées du ciel comme un Fils d'homme, qui reçoit de Dieu l'empire sur tous les peuples, un royaume qui ne passera pas, Dn **7**. Il y eut cependant une résurgence de l'ancien courant : à la veille de notre ère, l'attente d'un Messie royal était largement répandue, mais certains milieux attendaient aussi un Messie sacerdotal, d'autres un Messie transcendant.

La première communauté chrétienne a rapporté à Jésus tout ces passages prophétiques, dont il accordait en lui-même le disparate. Il est Jésus, c'est-à-dire le Sauveur, le Christ, c'est-à-dire le Messie, descendant de David, né à Bethléem, le Roi pacifique de Zacharie et le Serviteur souffrant du Second Isaïe, l'enfant Emmanuel annoncé par Isaïe et aussi le Fils de l'homme d'origine céleste vu par Daniel. Mais ces références aux anciennes annonces ne doivent pas masquer l'originalité de ce messianisme chrétien, qui découle de la personne et de la vie de Jésus. S'il a accompli les prophéties, c'est en les dépassant, et il a répudié lui-même la notion politique traditionnelle du messianisme royal.

Les livres des prophètes.

On appelle communément « prophètes écrivains » ceux auxquels un livre est attribué dans le canon de la Bible. Ce qui a été dit du ministère prophétique montre que cette dénomination est inexacte : le prophète n'est pas un écrivain, il est éminemment un orateur, un prédicateur. Le message prophétique est d'abord parlé, mais il reste à expliquer comment, de cette parole prononcée, on est passé au livre écrit.

On rencontre dans ces livres trois sortes d'éléments : 1° des « dires prophétiques », qui sont des oracles où tantôt Dieu parle lui-même et tantôt le prophète au nom de Dieu, ou bien des pièces poétiques qui contiennent un enseignement, une annonce, une menace ou une promesse... ; 2° des récits à la première personne, où le prophète relate son expérience, en particulier sa vocation ; 3° des récits à la troisième personne, qui racontent des événements de la vie du prophète ou les circonstances de son ministère. Ces trois genres peuvent se combiner et il arrive fréquemment que les récits enchâssent des oracles ou des discours.

Les passages à la troisième personne indiquent un autre rédacteur que le prophète lui-même. Nous en avons un clair témoignage dans le livre de Jérémie. Le prophète a dicté à Baruch, Jr **36** 4, toutes les paroles qu'il avait prononcées au nom de Yahvé depuis vingt-trois ans, cf. Jr **25** 3. Le recueil ayant été brûlé par le roi Joiaqim, Jr **36** 23, un nouveau rouleau fut écrit par le même Baruch, Jr **36** 32. La relation de ces faits ne peut venir que de Baruch lui-même, à qui l'on attribuera aussi les récits biographiques qui suivent, Jr **37-44**, qui s'achèvent de fait par une parole de consolation adressée à Baruch par Jérémie, Jr **45** 1-5. On nous dit incidemment qu'au second rouleau de Baruch « beaucoup de paroles du même genre furent ajoutées » (par Baruch ou par d'autres), Jr **36** 32.

Des circonstances analogues peuvent expliquer la composition des autres livres. Il est vraisemblable que les prophètes eux-mêmes ont mis par écrit, ou dicté, une partie de leurs prophéties ou le récit de leurs expériences, cf. Is **8** 1 ; **30** 8 ; Jr **30** 2 ; **51** 60 ; Ez **43** 11 ; Ha **2** 2. Une partie de cet héritage a pu aussi être conservée fidèlement par la seule tradition orale de leur entourage ou de leurs disciples (les disciples d'Isaïe semblent attestés, Is **8** 16). Ces mêmes milieux conservaient des souvenirs sur la vie du prophète, et ces souvenirs aussi incluaient des oracles, ainsi les traditions sur Isaïe recueillies dans les livres des Rois, 2 R **18-20**, et passées de là dans le livre d'Isaïe, Is **36-39**, ou bien le récit du conflit entre Amos et Amasias, Am **7** 10-17.

À partir de ces éléments, des recueils ont été formés, réunissant les oracles de même ton ou les pièces traitant d'un même sujet (ainsi les livrets contre les nations chez Isaïe, Jérémie, Ézéchiel) ou bien balançant les annonces de malheur par des promesses de salut (ainsi Michée). Ces écrits ont été lus et médités, ils ont contribué à perpétuer les courants spirituels issus des prophètes : les contemporains de Jérémie citent une prophétie de Michée, Jr **26** 17-18, on se réfère souvent aux anciens prophètes, Jr **28** 8, et comme un refrain dans Jr **7** 25 ; **25** 4 ; **26** 5, etc., puis Za **1** 4-6 ; **7** 7, 12 ; Dn **9** 6, 10 ; Esd **9** 11. Dans les milieux fervents qui y nourrissaient leur foi et leur piété, les livres des prophètes restèrent chose vivante et, comme au rouleau de Baruch, Jr **36** 32, « des paroles du même genre y furent ajoutées » sous l'inspiration de Dieu, pour les adapter aux besoins présents du peuple ou pour les enrichir, et, dans certains cas, nous le verrons pour les livres d'Isaïe et de Zacharie, ces additions purent être étendues. Ce faisant, les héritiers des prophètes avaient la conviction de préserver et de faire fructifier le trésor qu'ils avaient reçu d'eux.

Les livres des quatre « grands » Prophètes sont rangés dans le canon selon leur ordre chronologique, que nous suivrons. L'arrangement des douze « petits » Prophètes est plus arbitraire. Nous essayerons, autant qu'il se peut, de les présenter dans leur suite temporelle.

Isaïe.

Le prophète Isaïe est né aux environs de 765 av. J.-C. L'année de la mort du roi Ozias, en 740, il reçut dans le Temple de Jérusalem sa vocation prophétique, la mission d'annoncer la ruine d'Israël et de Juda en punition des infidélités du peuple, **6** 1-13. Il exerça son ministère pendant quarante ans, qui furent dominés par la menace grandissante que l'Assyrie fit peser sur Israël et sur Juda. On distingue quatre périodes entre lesquelles on peut, avec plus ou moins d'assurance, répartir les oracles du prophète. – 1° Les premiers datent des quelques années qui séparèrent sa vocation de l'avènement d'Achaz en 736. Isaïe était alors préoccupé surtout de la corruption morale que la prospérité avait amenée en Juda, **1-5** en grande partie. – 2° Le roi de Damas, Raçôn, et le roi d'Israël, Péqah, voulurent entraîner le jeune Achaz dans une coalition contre Téglat-Phalasar III, roi d'Assyrie. Sur son refus, ils attaquèrent Achaz et celui-ci fit appel à l'Assyrie. Isaïe intervint alors et essaya vainement de contrecarrer cette politique trop humaine. De cette époque datent le « livret de l'Emmanuel », **7** 1 - **11** 9 en grande partie, mais aussi **5** 26-29 (?) ; **17** 1-6 ; **28** 1-4. Après l'échec de sa mission auprès d'Achaz, Isaïe se retira de la scène publique, cf. **8** 16-18. – 3° Le recours d'Achaz à Téglat-Phalasar mit Juda sous la tutelle de l'Assyrie et précipita la ruine du royaume du Nord. Après l'annexion d'une partie de son territoire en 734, la pression étrangère s'aggrava et, en 721, Samarie tomba au pouvoir des Assyriens. En Juda, Ézéchias succéda à Achaz. C'était un roi pieux, animé d'un esprit de réforme. Mais les intrigues politiques reprirent et l'on chercha, cette fois, l'appui de l'Égypte contre l'Assyrie. Isaïe, fidèle à ses principes, voulait qu'on refusât toute alliance militaire et qu'on se confiât en Dieu. On rapporte à ce début du règne d'Ézéchias **14** 28-32 ; **18** ; **20** ; **28** 7-22 ; **29** 1-14 ; **30** 8-17. Après la répression de la révolte et la prise d'Ash-

dod par Sargon, **20**, Isaïe retomba dans le silence. – 4° Il en sortit en 705 lorsque Ézéchias se laissa entraîner dans une révolte contre l'Assyrie. Sennachérib ravagea la Palestine en 701, mais le roi de Juda voulut défendre Jérusalem. Isaïe le soutint dans sa résistance et promit le secours de Dieu ; la ville fut en effet délivrée. De cette dernière période datent au moins les oracles de **1** 4-9 (?) ; **10** 5-15, 27b-32 ; **14** 24-27 et les passages de **28-32** qui n'ont pas été rapportés à la période précédente. Nous ne savons plus rien de la carrière d'Isaïe après 700. D'après une tradition juive, il aurait été martyrisé sous Manassé.

Cette participation active aux affaires de son pays fait d'Isaïe un héros national. Il est aussi un poète de génie. L'éclat de son style, la nouveauté de ses images font de lui le grand « classique » de la Bible. Ses compositions ont une force concise, une majesté, une harmonie qui ne seront plus jamais atteintes. Mais sa grandeur est d'abord religieuse. Isaïe a été marqué pour toujours par la scène de sa vocation dans le Temple, où il a eu la révélation de la transcendance de Dieu et de l'indignité de l'homme. Son idée de Dieu a quelque chose de triomphal et d'effrayant aussi : Dieu est le Saint, le Fort, le Puissant, le Roi. L'homme est un être souillé par le péché, dont Dieu demande réparation. Car Dieu exige la justice dans les relations sociales et aussi la sincérité dans le culte qu'on lui rend. Il veut qu'on soit fidèle. Isaïe est le prophète de la foi et, dans les crises graves que traverse sa nation, il demande qu'on se confie en Dieu seul : c'est l'unique chance de salut. Il sait que l'épreuve sera sévère, mais il espère qu'un « reste » sera épargné, dont le Messie sera le roi. Isaïe est le plus grand des prophètes messianiques. Le Messie qu'il annonce est un descendant de David, qui fera régner sur terre la paix et la justice et répandra la connaissance de Dieu, **2** 1-5 ; **7** 10-17 ; **9** 1-6 ; **11** 1-9 ; **28** 16-17.

Un tel génie religieux a profondément marqué son époque et a fait école. On conserva ses paroles et on y ajouta. Le livre qui porte son nom est le résultat d'un long travail de composition dont il est impossible de restituer toutes les étapes. Le plan définitif rappelle celui de Jérémie (d'après le grec) et d'Ézéchiel : **1-12**, oracles contre Jérusalem et Juda ; **13-23**, oracles contre les nations ; **24-35**, promesses. Mais ce plan n'est pas rigide ; d'autre part, l'analyse a montré que le livre ne suivait qu'imparfaitement l'ordre chronologique de la carrière d'Isaïe. Il a été formé à partir de plusieurs collections d'oracles. Certains groupements remontent au prophète lui-même, cf. **8** 16 ; **30** 8. Ses disciples, immédiats ou lointains, ont réuni d'autres ensembles, glosant parfois les paroles du maître ou y ajoutant. Les oracles contre les nations, groupés dans **13-23**, ont accueilli des pièces postérieures, en particulier **13-14** contre Babylone (exilique). Des additions plus étendues sont : « l'Apocalypse d'Isaïe », **24-27**, que son genre littéraire et sa doctrine ne permettent pas de mettre plus haut que le ve siècle av. J.-C. ; une liturgie prophétique d'après l'Exil, **33** ; une « petite Apocalypse », **34-35**, qui dépend du Second Isaïe. Enfin, on a mis en appendice le récit de l'action d'Isaïe lors de la campagne de Sennachérib, **36-39**, emprunté à 2 R **18-19** avec l'insertion d'un psaume post-exilique mis dans la bouche d'Ézéchias, **38** 9-20.

Le livre a reçu des additions encore plus considérables. Les chap. **40-55** ne peuvent pas être l'œuvre du prophète du VIIIe siècle. Non seulement son nom n'y est jamais mentionné, mais le cadre historique est postérieur d'environ deux siècles : Jérusalem est prise, le peuple est captif en Babylonie, Cyrus est déjà en scène et il sera l'instrument de la délivrance. Certes, la toute-puissance divine pourrait transporter un prophète dans un avenir éloigné, le couper du présent et changer ses images et ses pensées. Mais cela suppose un dédoublement de sa personnalité et un oubli de ses contemporains – vers lesquels il a été envoyé – qui sont sans exemple dans la Bible et contraires à la notion même de la prophétie, qui ne fait intervenir l'avenir que comme un enseignement pour le présent. Ces chapitres contiennent la prédication d'un anonyme, un continuateur d'Isaïe et

un grand prophète comme lui, que, faute de mieux, nous appelons le Deutéro-Isaïe ou le Second Isaïe. Il a prêché en Babylonie entre les premières victoires de Cyrus, en 550 av. J.-C., qui laissaient présager la ruine de l'empire babylonien, et l'édit libérateur de 538, qui permit les premiers retours. Le recueil, sans être réellement composé, offre plus d'unité que les chap. **1-39**. Il s'ouvre par l'équivalent d'un récit de vocation prophétique, **40** 1-11, et il s'achève par une conclusion, **55** 6-13. D'après ses premiers mots : « Consolez, consolez mon peuple », **40** 1, on l'appelle le « livre de la Consolation d'Israël ».

C'est en effet son thème principal. Les oracles des chap. **1-39** étaient généralement menaçants et pleins d'allusions aux événements des règnes d'Achaz et d'Ézéchias ; ceux des chap. **40-55** sont détachés de ce contexte historique et ils sont consolants. Le jugement a été accompli par la ruine de Jérusalem, le temps de la restauration est proche. Ce sera un complet renouveau et cet aspect est souligné par l'importance donnée au thème de Dieu créateur joint à celui de Dieu sauveur. Un nouvel Exode, plus merveilleux que le premier, ramènera le peuple à une nouvelle Jérusalem, plus belle que la première. Cette distinction entre deux temps, celui des « choses passées » et celui des « choses à venir », marque le début de l'eschatologie. Par rapport au premier Isaïe, la pensée est plus théologiquement construite. Le monothéisme est affirmé doctrinalement et la vanité des faux dieux est démontrée par leur impuissance. La sagesse et la providence insondables de Dieu sont mises en relief. L'universalisme religieux s'exprime clairement pour la première fois. Ces vérités sont dites sur un ton enflammé et avec un rythme bref, qui manifestent l'urgence du salut.

Dans le livre sont enclavées quatre pièces lyriques, les « chants du Serviteur », **42** 1-4 (5-9) ; **49** 1-6 ; **50** 4-9 (10-11) ; **52** 13 - **53** 12. Ils présentent un parfait serviteur de Yahvé, rassembleur de son peuple et lumière des nations, qui prêche la vraie foi, qui expie par sa mort les péchés du peuple et est glorifié par Dieu. Ces passages sont parmi les plus étudiés de l'Ancien Testament et l'on ne s'accorde ni sur leur origine ni sur leur signification. L'attribution des trois premiers chants au Second Isaïe reste très vraisemblable ; il est possible que le quatrième soit l'œuvre d'un de ses disciples. L'identification du Serviteur est très discutée. On y a souvent vu une figure de la communauté d'Israël, à laquelle d'autres passages du Second Isaïe donnent effectivement le titre de « serviteur ». Mais les traits individuels sont trop marqués et c'est pourquoi d'autres exégètes, qui forment actuellement la majorité, reconnaissent dans le Serviteur un personnage historique du passé ou du présent ; dans cette perspective, l'opinion la plus attrayante est celle qui identifie le Serviteur avec le Second Isaïe lui-même ; le quatrième chant aurait été ajouté après sa mort. On a combiné aussi les deux interprétations en considérant le Serviteur comme un individu incorporant les destinées de son peuple.

De toute manière, une interprétation qui se limiterait au passé ou au présent ne rend pas suffisamment compte des textes. Le Serviteur est le médiateur du salut à venir et cela justifie l'interprétation messianique qu'une partie de la tradition juive elle-même a donnée de ces passages, moins l'aspect de la souffrance. Ce sont au contraire les textes sur le Serviteur souffrant et son expiation vicaire que Jésus a retenus en les appliquant à lui-même et à sa mission, *Lc* **22** 19-20, 37 ; *Mc* **10** 45, et la première prédication chrétienne a reconnu en lui le Serviteur parfait annoncé par le Second Isaïe, *Mt* **12** 17-21 ; *Jn* **1** 29.

La dernière partie du livre, chap. **56-66**, a été considérée comme l'œuvre d'un autre prophète qu'on a appelé le « Trito-Isaïe », le Troisième Isaïe. On reconnaît généralement aujourd'hui que c'est un recueil composite. Le Psaume de **63** 7 - **64** 11 paraît antérieur à la fin de l'Exil ; l'oracle de **66** 1-4 est contemporain de la reconstruction du Temple vers 520 av. J.-C. La pensée et le style des chap. **60-62** les apparentent de très près au Second Isaïe. Les chap. **56-59**, dans leur ensem-

ble, peuvent dater du ve siècle av. J.-C. Les chap. **65-66** (sauf **66** 1-4), qui ont une forte saveur apocalyptique, ont été datés de l'époque grecque par certains exégètes, mais d'autres les placent au lendemain du retour de l'Exil. Prise en général, cette troisième partie du livre apparaît comme l'œuvre des continuateurs du Second Isaïe ; c'est le dernier produit de la tradition isaïenne qui a prolongé l'action du grand prophète du VIIIe siècle.

On a retrouvé dans une grotte du bord de la mer Morte un manuscrit complet d'Isaïe datant probablement du IIe siècle avant notre ère. Il s'écarte du texte massorétique par une orthographe particulière et par des variantes dont certaines sont utiles pour l'établissement du texte. Elles sont indiquées dans les notes par le sigle *1 Q Is*^{a}.

Jérémie.

Un peu plus d'un siècle après Isaïe, vers 650 av. J.-C., Jérémie naissait d'une famille sacerdotale installée aux environs de Jérusalem. Mieux que pour aucun autre prophète, sa vie et son caractère nous sont connus par les récits biographiques à la troisième personne qui parsèment son livre et dont voici la suite chronologique : **19** 1 - **20** 6 ; **26** ; **36** ; **45** ; **28-29** ; **51** 59-64 ; **34** 8-22 ; **37-44**. Les « Confessions de Jérémie », **11** 18 - **12** 6 ; **15** 10-21 ; **17** 14-18 ; **18** 18-23 ; **20** 7-18, proviennent du prophète lui-même. Elles ne constituent pas une autobiographie, mais elles sont un témoignage émouvant des crises intérieures qu'il a traversées et qui sont décrites dans le style des Psaumes de lamentation. Appelé tout jeune par Dieu, en 626, la treizième année de Josias, **1** 2, il a vécu la période tragique où se prépara et s'accomplit la ruine du royaume de Juda. La réforme religieuse et la restauration nationale de Josias éveillèrent des espoirs qui furent anéantis par la mort du roi à Megiddo en 609 et par le bouleversement du monde oriental, la chute de Ninive en 612 et l'expansion de l'empire chaldéen. Dès 605, Nabuchodonosor a imposé sa domination à la Palestine, puis Juda s'est révolté à l'instigation de l'Égypte qui intriguera jusqu'à la fin et, en 597, Nabuchodonosor conquiert Jérusalem et déporte une partie de ses habitants. Une nouvelle révolte ramène les armées chaldéennes et, en 587, Jérusalem est prise, le Temple est incendié, une seconde déportation a lieu. Jérémie a traversé cette dramatique histoire, prêchant, menaçant, prédisant la ruine, avertissant en vain les rois incapables qui se succèdent sur le trône de David, accusé de défaitisme par les militaires, persécuté, incarcéré. Après la prise de Jérusalem, et bien qu'il vît dans les exilés l'espoir de l'avenir, Jérémie choisit de rester en Palestine auprès de Godolias, nommé gouverneur par les Chaldéens. Mais celui-ci fut assassiné et un groupe de Juifs, craignant les représailles, s'enfuit en Égypte, entraînant Jérémie. C'est probablement là qu'il mourut.

Le drame de cette vie n'est pas seulement dans les événements auxquels Jérémie fut mêlé, il est aussi dans le prophète lui-même. Il avait une âme tendre, faite pour aimer, et il a été envoyé « pour arracher et renverser, pour exterminer et démolir », **1** 10, il a eu à prédire surtout le malheur, **20** 8. Il était désireux de paix et il a eu toujours à lutter, contre les siens, contre les rois, les prêtres, les faux prophètes, tout le peuple, « homme de querelle et de discorde pour tout le pays », **15** 10. Il a été déchiré par la mission à laquelle il ne pouvait pas se soustraire, **20** 9. Ses dialogues intérieurs avec Dieu sont semés de cris de douleur : « Pourquoi ma souffrance est-elle continue ? » **15** 18, et le passage poignant qui annonce Job : « Maudit soit le jour où je suis né... », **20** 14 et la suite.

Mais cette souffrance a épuré son âme et l'a ouverte au commerce divin. Ce qui nous rend Jérémie si cher et si proche, c'est la religion intérieure et cordiale qu'il a pratiquée, avant de la formuler dans l'annonce de la Nouvelle Alliance, **31** 31-34. Cette religion personnelle l'a conduit à un approfondissement de l'enseignement traditionnel : Dieu scrute les reins et les cœurs, **11** 20, il rend à chacun selon ses actes, **31** 29-30 ; l'amitié avec Dieu, **2** 2, est rompue par le péché, qui sort du cœur mauvais, **4** 4 ; **17** 9 ; **18** 12.

Ce côté affectif l'apparente à Osée dont il a subi l'influence ; cette intériorisation de la Loi, ce rôle du cœur dans les rapports avec Dieu, ce souci de la personne individuelle le rapprochent du Deutéronome. Jérémie a certainement vu avec faveur la réforme de Josias qui s'inspirait de ce livre, mais il a été cruellement déçu par son inefficacité pour changer la vie morale et religieuse du peuple.

La mission de Jérémie a échoué de son vivant, mais sa figure n'a cessé de grandir après sa mort. Par sa doctrine d'une Alliance nouvelle, fondée sur la religion du cœur, il a été le père du Judaïsme dans sa ligne la plus pure, et l'on relève son influence dans Ézéchiel, la seconde partie d'Isaïe et plusieurs Psaumes. L'époque maccabéenne le compte parmi les protecteurs du peuple, 2 M **2** 1-8 ; **15** 12-16. En mettant les valeurs spirituelles au premier plan, en dévoilant les rapports intimes que l'âme doit avoir avec Dieu, il a préparé la Nouvelle Alliance chrétienne, et sa vie d'abnégation et de souffrance au service de Dieu, après avoir pu fournir des traits à l'image du Serviteur dans Is **53**, fait de Jérémie une figure du Christ.

Cette influence durable suppose que les enseignements de Jérémie ont été souvent lus, médités et commentés. Cette action de toute une lignée spirituelle se reflète dans la composition de son livre. Il ne se présente pas, loin de là, comme une œuvre d'un seul jet. En dehors des oracles poétiques et des récits biographiques, il contient des discours en prose dans un style proche de celui du Deutéronome. Leur authenticité a été contestée et on les a attribués à des rédacteurs « deutéronomistes » d'après l'Exil. En fait, leur style est celui de la prose judéenne du VIIe et du début du VIe siècle av. J.-C., leur théologie est celle du courant religieux auquel appartiennent aussi bien Jérémie que le Deutéronome. Ils sont l'écho authentique de la prédication de Jérémie, recueillie par ses auditeurs. Toute cette tradition jérémienne ne s'est pas transmise sous une forme unique. La version grecque offre une recension qui est notablement plus courte (un huitième) que le texte massorétique et souvent différente dans le détail ; les découvertes de Qumrân prouvent que les deux recensions existaient en hébreu. De plus, le grec met les oracles contre les nations après **25** 13 et dans un autre ordre que l'hébreu, qui les rejette à la fin du livre, **46-51**. Ces prophéties ont peut-être formé d'abord une collection particulière et elles ne proviennent pas toutes de Jérémie : au moins, les oracles contre Moab et Édom ont été fortement retravaillés et le long oracle contre Babylone, **50-51**, date de la fin de l'Exil. Le chap. **52** se donne lui-même comme un appendice historique, qui est parallèle à 2 R **24** 18 - **25** 30. D'autres compléments de moindre étendue ont été insérés dans le cours du livre et témoignent de l'usage qu'en faisaient et de l'estime qu'en avaient les captifs de Babylone et la communauté renaissante après l'Exil. Il y a aussi une abondance de doublets, qui supposent un travail rédactionnel. Enfin, les indications chronologiques, qui sont nombreuses, ne se suivent pas. Le désordre actuel du livre est le résultat d'un long travail de composition, dont il est bien difficile de retracer toutes les étapes.

Le chap. **36** nous donne cependant les indications précieuses : en 605, Jérémie dicta à Baruch les oracles qu'il avait prononcés depuis le début de son ministère, **36** 2, c'est-à-dire depuis 626. Ce rouleau, brûlé par Joiaqim, fut récrit et complété, **36** 32. Sur le contenu de ce recueil, on ne peut faire que des hypothèses. Il semble avoir été introduit par **25** 1-12 et groupait les pièces antérieures à 605 qu'on trouve dans les chap. **1-18**, mais il contenait aussi, d'après **36** 2, des oracles anciens contre les nations, auxquels se réfère **25** 13-38. Les compléments qui y furent ajoutés ensuite sont, dans les mêmes sections, des pièces postérieures à 605 et d'autres oracles contre les nations. On y inséra les feuillets des « Confessions », dont le détail a été donné plus haut. On y joignit deux petits livrets, sur les rois, **21** 11 - **23** 8, et sur les prophètes, **23** 9-40, qui ont pu avoir existé d'abord à part.

On isole déjà ainsi deux parties dans le livre : l'une contient des menaces contre Juda et Jérusalem, **1** 1 - **25** 13,

l'autre des prophéties contre les nations, **25** 13-38 et **46-51**. Une troisième partie est constituée par **26-35**, où l'on a rassemblé dans un ordre arbitraire des morceaux qui ont un ton plus optimiste. Ces pièces sont presque toutes en prose et proviennent en grande partie d'une biographie de Jérémie, qu'on attribue à Baruch. Il faut mettre à part les chap. **30-31** qui sont un livret poétique de consolation. La quatrième partie, **36-44**, en prose, continue la biographie de Jérémie et donne le récit de ses souffrances pendant et après le siège de Jérusalem. Elle se termine par **45** 1-5, qui est comme la signature de Baruch.

Les Lamentations.

La Bible hébraïque range ce petit livre avec les Hagiographes et le compte parmi les cinq « megillôt », les « rouleaux » qu'on lit aux grandes fêtes. La Bible grecque et la Vulgate le placent à la suite de Jérémie, avec un titre qui en attribue la composition à ce prophète. La tradition se fondait sur 2 Ch **35** 25 et était appuyée par le contenu des poèmes, qui convient en effet à l'époque de Jérémie. Mais cette attribution ne peut être maintenue. Jérémie, tel que nous le connaissons par ses oracles authentiques, n'a pas pu dire que l'inspiration prophétique était tarie, **2** 9, ni louer Sédécias, **4** 20, ni espérer dans le secours égyptien, **4** 17. Son génie spontané se serait difficilement astreint au genre érudit de ces poèmes dont les quatre premiers sont alphabétiques, chaque strophe commençant par une des lettres de l'alphabet prises dans leur ordre, et dont le cinquième a juste vingt-deux vers, le nombre des lettres de l'alphabet hébreu.

Les Lamentations **1**, **2** et **4** sont dans le genre littéraire des complaintes funèbres, **3** est une lamentation individuelle, **5** est une lamentation collective (dans le latin : Prière de Jérémie). Elles ont probablement été composées en Palestine après la ruine de Jérusalem en 587. Elles sont vraisemblablement l'œuvre d'un seul auteur qui décrit en termes poignants le deuil de la ville et de ses habitants mais, de ces plaintes douloureuses, jaillit un sentiment de confiance invincible en Dieu et de repentir profond qui fait la valeur permanente du livret. Les Juifs le récitent au grand jeûne commémoratif de la destruction du Temple et l'Église en fait usage, pendant la Semaine Sainte, pour rappeler le drame du Calvaire.

Baruch.

Le livre de Baruch est un des livres deutérocanoniques absents de la Bible hébraïque. Il est placé par la Bible grecque entre Jérémie et les Lamentations, par la Vulgate après les Lamentations. D'après l'introduction, **1** 1-14, il aurait été écrit par Baruch, le secrétaire de Jérémie, à Babylone après la déportation et envoyé à Jérusalem pour être lu dans les assemblées liturgiques. Il contient : une prière de confession et d'espoir, **1** 15 - **3** 8, un poème sapientiel, **3** 9 - **4** 4, où la Sagesse est identifiée à la Loi, une pièce prophétique, **4** 5 - **5** 9, où Jérusalem personnifiée s'adresse aux exilés et où le prophète l'encourage par le rappel des espoirs messianiques.

L'introduction a été écrite directement en grec ; la prière de **1** 15 - **3** 8, qui développe celle de Dn **9** 4-19, remonte certainement à un original hébreu et la même conclusion est probable pour les deux autres pièces. La date de composition la plus vraisemblable est le milieu du Ier siècle av. J.-C.

La Bible grecque garde à part la Lettre de Jérémie, que la Vulgate rattache au livre de Baruch, chap. **6**, avec un titre spécial. C'est une dissertation apologétique contre le culte des idoles, développant dans un style banal les thèmes déjà exploités par Jr **10** 1-16 ; Is **44** 9-20. L'idolâtrie ici visée est celle de Babylone à une basse époque. La Lettre, qui semble avoir été écrite en hébreu, date de la période grecque, sans qu'on puisse préciser davantage ; 2 M **2** 1-3 paraît y faire allusion.

Un petit fragment du texte grec a été découvert dans l'une des grottes de Qumrân ; la paléographie le date des environs de 100 av. J.-C.

L'intérêt du recueil composite qui porte le nom de Baruch est de nous introduire dans les communautés de la Dis-

persion et de nous montrer comment la vie religieuse y était maintenue par les rapports avec Jérusalem, la prière, le culte de la Loi, l'esprit de revanche et les rêves messianiques. Avec les Lamentations, il est aussi un témoin du grand souvenir laissé par Jérémie, puisqu'on rattacha les deux petits livres au prophète et à son disciple. Le souvenir de Baruch s'est perpétué ; au IIe siècle de notre ère, on mit sous son nom deux Apocalypses qui nous ont été conservées, l'une en grec, l'autre en syriaque (avec des fragments grecs).

Ézéchiel.

À la différence du livre de Jérémie, celui d'Ézéchiel se présente comme un tout bien ordonné. Après une introduction, **1-3**, où le prophète reçoit de Dieu sa mission, le corps du livre se divise clairement en quatre parties : 1° les chap. **4-24** contiennent presque uniquement des reproches et des menaces contre les Israélites avant le siège de Jérusalem ; 2° les chap. **25-32** sont des oracles contre les nations, où le prophète étend la malédiction divine aux complices et aux provocateurs de la nation infidèle ; 3° dans les chap. **33-39**, pendant et après le siège, le prophète console son peuple en lui promettant un avenir meilleur ; 4° il prévoit enfin, chap. **40-48**, le statut politique et religieux de la communauté future, rétablie en Palestine.

Cependant, cette logique de la composition dissimule de sérieuses failles. Il y a de nombreux doublets, ainsi **3** 17-21 = **33** 7-9 ; **18** 25-29 = **33** 17-20, etc. Les indications sur le mutisme dont Ézéchiel est frappé par Dieu, **3** 26 ; **24** 27 ; **33** 22, sont séparées par de longs discours. La vision du char divin, **1** 4 - **3** 15, est interrompue par celle du livre, **2** 1 - **3** 9. De même, la description des péchés de Jérusalem, **11** 1-21, fait suite au chap. **8** et coupe manifestement le récit du départ du char divin qui, de **10** 22, se continue en **11** 22. Les dates données dans les chap. **26-33** ne se suivent pas. Ces maladresses sont difficilement imputables à un auteur écrivant son ouvrage d'un seul jet. Il est beaucoup plus vraisemblable qu'elles sont le fait de disciples travaillant sur des écrits ou des souvenirs, les combinant et les complétant. Le livre d'Ézéchiel a donc eu, dans une certaine mesure, le sort des autres livres prophétiques. Mais l'égalité de la forme et de la doctrine nous assure que ces disciples nous ont gardé fidèlement la pensée et, généralement, la parole même de leur maître. Leur travail rédactionnel est surtout sensible dans la dernière partie du livre, **40-48**, dont le noyau remonte cependant à Ézéchiel lui-même.

D'après l'état actuel, Ézéchiel a exercé toute son activité parmi les exilés de Babylonie entre 593 et 571, les dates extrêmes données par le texte, **1** 2 et **29** 17. On s'est étonné que, dans ces conditions, les oracles de la première partie paraissent adressés aux habitants de Jérusalem et que parfois Ézéchiel ait l'air d'être corporellement présent dans la ville, surtout **11** 13. On a donc émis l'hypothèse d'un double ministère d'Ézéchiel : il serait resté en Palestine et y aurait prêché jusqu'après la ruine de Jérusalem en 587. C'est seulement alors qu'il aurait rejoint les captifs de Babylonie. La vision du rouleau en **2** 1 - **3** 9 marquerait la vocation du prophète en Palestine, celle du char divin, **1** 4-28 et **3** 10-15, marquerait l'arrivée chez les exilés. Le transfert de cette vision au début du livre en aurait changé toute la perspective. Cette hypothèse sert à répondre à certaines difficultés, mais elle en soulève d'autres. Elle entraîne de sérieux remaniements du texte, elle doit admettre que, même pendant son ministère « palestinien », Ézéchiel vivait ordinairement en dehors de la ville, puisqu'il y est « transporté », **8** 3, et il est curieux que, si Ézéchiel et Jérémie ont prêché ensemble à Jérusalem, ni l'un ni l'autre ne fasse allusion au ministère de son confrère. D'autre part, les difficultés de la thèse traditionnelle ne doivent pas être exagérées : les reproches adressés aux gens de Jérusalem servaient de leçon aux exilés et, lorsque Ézéchiel paraît être dans la Ville Sainte, le texte dit explicitement qu'il y est transporté « en vision », **8** 3, comme il en est ramené « en vision », **11** 24. L'hypothèse d'un double ministère ne garde que peu de partisans.

Quelle que soit la solution adoptée, la même grande figure se dégage du livre. Ézéchiel est un prêtre, 1 3. Le Temple est sa préoccupation majeure, qu'il s'agisse du Temple présent qui est souillé par des rites impurs, 8, et que quitte la Gloire de Yahvé, 10, ou du Temple futur, dont il décrit minutieusement le plan, 40-42, et où il voit revenir Dieu, 43. Il a le culte de la Loi et, dans son histoire des infidélités d'Israël, 20, le reproche d'avoir « profané les sabbats » revient comme un refrain. Il a horreur des impuretés légales, 4 14, et un grand souci de séparer le sacré du profane, 45 1-6. En qualité de prêtre, il règle des cas de droit ou de morale, et son enseignement prend de ce fait un tour casuistique, 18. Sa pensée et son vocabulaire s'apparentent à la Loi de Sainteté, Lv 17-26. Cependant on ne peut démontrer ni qu'il s'en soit inspiré ni que la Loi de Sainteté dépende de lui, et les contacts les plus frappants se trouvent dans des passages rédactionnels. Il reste que les deux ensembles ont été transmis dans des milieux de pensée très voisins. L'œuvre d'Ézéchiel s'intègre au courant « sacerdotal » comme celle de Jérémie appartenait au courant « deutéronomiste ».

Mais ce prêtre est aussi un prophète d'action. Plus qu'aucun autre, il a multiplié les gestes symboliques. Il mime le siège de Jérusalem, 4 1 - 5 4, le départ des émigrants, 12 1-7, le roi de Babylone à la croisée des chemins, 21 23s, l'union de Juda et d'Israël, 37 15s. Jusque dans les épreuves personnelles que Dieu lui envoie, il est un « signe » pour Israël, 24 24, comme avaient été Osée, Isaïe et Jérémie. Mais la complexité de ses actions symboliques contraste avec la simplicité des gestes de ses prédécesseurs.

Ézéchiel est surtout un visionnaire. Son livre ne contient que quatre visions proprement dites, mais elles occupent une place considérable : 1-3 ; 8-11 ; 37 ; 40-48. Elles ouvrent un monde fantastique : les quatre animaux du char de Yahvé, la sarabande cultuelle du Temple avec son grouillement de bêtes et d'idoles, la plaine d'ossements qui s'animent, un Temple futur dessiné comme sur un plan d'architecte, d'où jaillit un fleuve de rêve dans une géographie utopique. Ce pouvoir d'imaginer s'étend aux tableaux allégoriques que trace le prophète : les deux sœurs Ohola et Oholiba, 23, le Naufrage de Tyr, 27, le Pharaon-Crocodile, 29 et 32, l'Arbre Géant, 31, la Descente aux Enfers, 32.

En contraste avec cette puissance visuelle, peut-être comme sa rançon et comme si l'intensité des images étouffait l'expression, le style d'Ézéchiel est monotone et gris, froid et dilué, d'une indigence rare quand on le compare à celui des grands classiques, à la pureté vigoureuse d'Isaïe, à la chaleur émouvante de Jérémie. L'art d'Ézéchiel vaut par ses dimensions et son relief, qui créent comme une atmosphère d'horreur sacrée devant le mystère du divin.

On voit que, si par bien des traits Ézéchiel se relie à ses prédécesseurs, il ouvre néanmoins une voie nouvelle. Et cela est vrai aussi de sa doctrine. Ézéchiel rompt avec le passé de sa nation. Le souvenir des promesses faites aux Pères et de l'Alliance conclue au Sinaï apparaît sporadiquement, mais, si Dieu a sauvé jusqu'ici son peuple souillé dès sa naissance, 16 3s, ce n'est pas pour accomplir les promesses, c'est pour défendre l'honneur de son nom, 20. S'il doit remplacer l'Alliance ancienne par une Alliance éternelle, 16 60 ; 37 26s, ce n'est pas en récompense d'un « retour » du peuple vers lui, c'est par une bienveillance pure, nous dirions une grâce prévenante, et le repentir viendra après, 16 61-63. Le messianisme d'Ézéchiel, d'ailleurs peu exprimé, il est peu royal et glorieux : il annonce bien un futur David, mais celui-ci ne sera que le « berger » de son peuple, 34 23 ; 37 24, un « prince », 34 24, et non plus un roi, pour lequel il n'y a pas de place dans la vision théocratique de l'avenir, 45 7s. Il rompt avec la tradition de la solidarité dans le châtiment et affirme le principe de la rétribution individuelle, 18 ; cf. 33. Solution théologique provisoire qui, trop souvent contredite par les faits, conduira lentement à l'idée d'une rétribution outre-tombe. Prêtre attaché à son Temple, il rompt, comme avait déjà fait Jérémie, avec l'idée que Dieu est lié à son sanctuaire. En lui se

marient l'esprit prophétique et l'esprit sacerdotal qui étaient restés souvent opposés : les rites – qui subsistent – sont valorisés par les sentiments qui les inspirent. Toute la doctrine d'Ézéchiel est centrée sur le renouvellement intérieur : il faut se faire un cœur nouveau et un esprit nouveau, 18 31, ou plutôt Dieu lui-même donnera un « autre » cœur, un cœur « nouveau », et mettra dans l'homme un esprit « nouveau », 11 19 ; 36 26. Comme pour la bienveillance divine qui prévient le repentir, on est ici au seuil de la théologie de la grâce, que développeront saint Jean et saint Paul.

Cette spiritualisation de toutes les données religieuses est le grand apport d'Ézéchiel. Quand on l'appelle le père du Judaïsme, on se réfère souvent à son souci de séparation du profane, de pureté légale, à ses minuties rituelles, et l'on pense aux Pharisiens. Cela est tout à fait injuste : Ézéchiel, comme Jérémie mais d'une autre manière, est à l'origine du courant spirituel très pur qui a traversé le Judaïsme et débouche dans le Nouveau Testament. Jésus est le Bon Pasteur qu'Ézéchiel avait annoncé et il a inauguré le culte en esprit que celui-ci avait appelé.

Par un autre de ses aspects, Ézéchiel est à l'origine du courant apocalyptique. Ses visions grandioses préludent à celles de Daniel et il n'est pas étonnant que dans l'Apocalypse de saint Jean on retrouve si souvent son influence.

Daniel.

À considérer son contenu, le livre de Daniel se divise en deux parties. Les chap. **1-6** sont des récits : Daniel et ses trois compagnons au service de Nabuchodonosor, **1** ; le songe de Nabuchodonosor : la statue composite, **2** ; l'adoration de la statue d'or et les trois compagnons de Daniel dans la fournaise, **3** ; la folie de Nabuchodonosor, **4** ; le festin de Balthazar, **5** ; Daniel dans la fosse aux lions, **6**. Dans tous ces cas, Daniel ou ses compagnons sortent triomphants d'une épreuve d'où dépend leur vie, ou au moins leur réputation, et les païens glorifient Dieu qui les a sauvés. Les scènes se passent à Babylone sous les règnes de Nabuchodonosor, de son « fils » Balthazar et du successeur de celui-ci « Darius le Mède ». Les chap. **7-12** sont des visions, dont Daniel est le bénéficiaire : les Quatre Bêtes, **7** ; le Bouc et le Bélier, **8** ; les soixante-dix Semaines, **9** ; la grande vision du Temps de la Colère et du Temps de la Fin, **10-12**. Elles sont datées des règnes de Balthazar, de Darius le Mède et de Cyrus roi de Perse, et elles sont situées en Babylonie.

De cette division, on a parfois conclu à l'existence de deux écrits d'époques différentes combinés par un éditeur. Mais d'autres indices contredisent cette distinction. Les récits sont à la troisième personne et les visions sont racontées par Daniel lui-même, mais la première vision, **7**, est encadrée par une introduction et une conclusion à la troisième personne. Le début du livre est en hébreu mais, en 2 4, on passe brusquement à l'araméen, qui continue jusqu'à la fin de 7, enjambant ainsi la partie des visions ; les derniers chapitres sont de nouveau en hébreu. On a proposé de cette dualité de langue plusieurs explications, dont aucune n'est convaincante. Ainsi la division d'après le style (1re ou 3e personne) et celle d'après la langue (hébreu ou araméen) ne correspondent pas à celle qui ressort du contenu (récits ou visions). D'autre part, le chap. **7** est commenté par le chap. **8**, mais il est parallèle au chap. **2** ; son araméen est le même que celui des chap. **2-4**, mais des traits de son style se retrouvent dans les chap. **8-12**, bien qu'ils soient écrits en hébreu. Ce chap. **7** forme donc un lien entre les deux parties du livre et assure son unité. De plus, Balthazar et Darius le Mède apparaissent dans les deux parties du livre, soulevant les mêmes difficultés pour les historiens. Enfin, les procédés littéraires et les modes de pensée sont les mêmes d'un bout à l'autre du livre, et cette égalité est l'argument le plus fort pour l'unité de sa composition.

La date de celle-ci est fixée par le témoignage clair que donne le chap. **11**. Les guerres entre Séleucides et Lagides et une partie du règne d'Antiochus Épiphane y sont racontées avec un grand luxe de détails insignifiants pour le pro-

pos de l'auteur. Ce récit ne ressemble à aucune prophétie de l'Ancien Testament et, malgré son style prophétique, relate des événements déjà accomplis. Mais, à partir de **11** 40, le ton change, le « Temps de la Fin » est annoncé dans une manière qui rappelle les autres prophètes. Le livre aurait donc été composé pendant la persécution d'Antiochus Épiphane et avant la mort de celui-ci, avant même la victoire de l'insurrection maccabéenne, c'est-à-dire entre 167 et 164.

Rien dans le reste du livre ne contredit cette date. Les récits de la première partie sont situés à l'époque chaldéenne, mais certains indices montrent que l'auteur est assez loin des événements. Balthazar est le fils de Nabonide, et non pas de Nabuchodonosor comme dit le texte, et il n'a jamais eu le titre de roi. Darius le Mède est inconnu des historiens et il n'y a pas de place pour lui entre le dernier roi chaldéen et Cyrus le Perse, qui avait déjà vaincu les Mèdes. Le milieu néo-babylonien est décrit avec des mots d'origine perse ; même, les instruments de l'orchestre de Nabuchodonosor portent des noms transcrits du grec. Les dates données dans le livre ne concordent pas entre elles ni avec l'histoire telle que nous la connaissons et elles semblent avoir été mises en tête des chapitres sans grand souci de la chronologie. L'auteur a utilisé des traditions, orales ou écrites, qui circulaient à son époque. Les manuscrits de la mer Morte contiennent des fragments d'un cycle de Daniel qui est apparenté au livre canonique, en particulier une prière de Nabonide qui rappelle Dn **3** 31 - **4** 34, où le nom de Nabuchodonosor a remplacé celui de Nabonide. L'auteur, ou ses sources, a nommé comme héros de ces histoires pieuses un Daniel ou Dan'el qu'Ez **14** 14-20 ; **28** 3 cite comme un juste et un sage des anciens temps et que connaissaient aussi les poèmes de Râs Shamra au XIV[e] siècle avant notre ère.

Cette jeunesse du livre explique sa place dans la Bible hébraïque. Il y a été admis après la fixation du canon des Prophètes et il a été rangé, entre Esther et Esdras, dans le groupe composite des « autres écrits », qui forment la dernière partie du canon hébreu. Les Bibles grecque et latine le replacent parmi les prophètes et lui ajoutent quelques parties deutérocanoniques : le Psaume d'Azarias et le cantique des trois jeunes gens, **3** 24-90, l'histoire de Suzanne, où éclate la candeur clairvoyante de Daniel enfant, **13**, les histoires de Bel et du serpent sacré, qui sont des satires de l'idolâtrie, **14**. La traduction grecque de la Septante (LXX) diffère beaucoup de celle de Théodotion (Théod.), qui reste très proche du texte massorétique.

Le livre est destiné à soutenir la foi et l'espérance des Juifs persécutés par Antiochus Épiphane. Daniel et ses compagnons ont été soumis aux mêmes épreuves, abandon des prescriptions de la Loi, **1**, tentations d'idolâtrie, **3** et **6** ; ils en sont sortis vainqueurs et les anciens persécuteurs ont dû reconnaître la puissance du vrai Dieu. Le persécuteur moderne est dépeint en traits plus noirs, mais, quand la colère de Dieu sera satisfaite, **8** 19 ; **11** 36, viendra le temps de la Fin, **8** 17 ; **11** 40, où le persécuteur sera brisé, **8** 25 ; **11** 45. Ce sera la fin des malheurs et du péché et l'avènement du Royaume des Saints, gouverné par un « Fils d'homme », dont l'empire ne passera point, **7**.

Cette attente de la Fin, cette espérance du Royaume traverse tout le livre, **2** 44 ; **3** 33 (100) ; **4** 31 ; **7** 14. Dieu en procurera l'avènement dans un délai qu'il a fixé mais qui englobe en même temps toute la durée humaine. Les moments de l'histoire du monde deviennent des moments du dessein divin sur le plan éternel. Le passé, le présent, l'avenir, tout devient prophétie parce que tout est vu dans la lumière de Dieu « qui alterne périodes et temps », **2** 21. Par cette vision à la fois temporelle et extra-temporelle, l'auteur révèle le sens prophétique de l'histoire. Ce secret de Dieu, **2** 18, etc. ; **4** 6, est dévoilé par l'intermédiaire d'êtres mystérieux, qui sont les messagers et les agents du Très-Haut ; la doctrine des anges s'affirme dans le livre de Daniel comme dans ceux d'Ézéchiel et surtout de Tobie. La révélation concerne le dessein caché de Dieu sur son peuple et sur les peuples. Il touche les nations comme les individus. Un texte important sur la

résurrection annonce le réveil des morts pour une vie ou un opprobre éternels, **12** 2. Le Royaume qu'on attend s'étendra à tous les peuples, **7** 14, il sera sans fin, ce sera le Royaume des Saints, **7** 18, le Royaume de Dieu, **3** 33 (100) ; **4** 31, le Royaume du Fils d'homme, à qui fut conférée toute puissance, **7** 13-14.

Ce mystérieux Fils d'homme, que **7** 18 et 21-27 identifient avec la communauté des Saints, est aussi sa tête, le chef du royaume eschatologique, mais ce n'est pas le Messie davidique. Cette interprétation individuelle est devenue courante dans le Judaïsme et a été reprise par Jésus, qui s'est appliqué le titre de Fils de l'homme pour souligner le caractère transcendant et spirituel de son messianisme, Mt **8** 20 +.

Le livre de Daniel ne représente plus le vrai courant prophétique. Il ne contient pas la prédication d'un prophète envoyé par Dieu en mission auprès de ses contemporains, il a été composé et immédiatement écrit par un auteur qui se cache derrière un pseudonyme, comme déjà le livret de Jonas. Les histoires édifiantes de la première partie s'apparentent à une classe d'écrits de sagesse dont on a un exemple ancien dans l'histoire de Joseph de la Genèse, un exemple récent dans le livre de Tobie, écrit peu avant Daniel. Les visions de la seconde partie apportent la révélation d'un secret divin, expliqué par les anges, pour les temps futurs, dans un style volontairement énigmatique ; ce « livre scellé », **12** 4, inaugure pleinement le genre apocalyptique qui avait été préparé par Ézéchiel et qui s'épanouira dans la littérature juive. L'Apocalypse de saint Jean lui correspond dans le Nouveau Testament, mais alors les sceaux du livre fermé sont brisés, Ap **5-6**, les paroles ne sont plus tenues secrètes, car « le temps est proche », Ap **22** 10, et l'on attend la venue du Seigneur, Ap **22** 20, 1 Co **16** 22.

Les Douze Prophètes.

Le dernier livre du canon hébreu des prophètes est appelé simplement « les Douze ». Il groupe en effet douze livrets attribués à différents prophètes. La Bible grecque l'intitule le « Dodécaprophéton », l'Église chrétienne le considère comme le recueil des douze Petits Prophètes, ce qui dénote la brièveté des livrets et non pas une valeur moindre que celle des « grands » prophètes. La collection était déjà constituée à l'époque de l'Ecclésiastique, Si **49** 10. La Bible hébraïque, suivie par la Vulgate, range ces petits livres d'après la succession historique que la tradition leur attribuait. Le classement est un peu différent dans la Bible grecque, qui les donne d'ailleurs avant les Grands Prophètes.

La traduction suit la disposition traditionnelle de la Vulgate (et de l'hébreu) mais les livres sont présentés ici selon l'ordre historique le plus vraisemblable.

Amos.

Amos était berger à Teqoa, sur la lisière du désert de Juda, **1** 1 ; étranger aux confréries de prophètes, il a été pris par Yahvé de derrière son troupeau et envoyé pour prophétiser à Israël, **7** 14. Après un court ministère qui eut pour cadre principal le sanctuaire schismatique de Béthel, **7** 10s, et s'exerça probablement aussi à Samarie, cf. **3** 9 ; **4** 1 ; **6** 1, il fut expulsé d'Israël et revint à ses occupations premières.

Il prêche sous le règne de Jéroboam II, 783-743, époque humainement glorieuse, où le royaume du Nord s'étend et s'enrichit, mais où le luxe des grands insulte à la misère des opprimés et où la splendeur du culte masque l'absence d'une religion vraie. Avec la rudesse simple et fière et avec la richesse d'images d'un homme de la campagne, Amos condamne au nom de Dieu la vie corrompue des cités, les injustices sociales, la fausse assurance qu'on met en des rites où l'âme ne s'engage pas, **5** 21-22. Yahvé, souverain Seigneur du monde, qui punit toutes les nations, **1-2**, châtiera durement Israël, que son élection oblige à une plus grande justice morale, **3** 2. Le « Jour de Yahvé » (l'expression vient ici pour la première fois) sera ténèbres et non lumière, **5** 18s, la vengeance sera terrible, **6** 8s, exercée par un peuple que Dieu appelle, **6** 14, l'Assyrie qui n'est pas nommée mais qui occupe l'horizon du prophète. Toutefois Amos ouvre une petite

espérance, la perspective d'un salut pour la maison de Jacob, 9 8, pour le « reste » de Joseph, 5 15 (premier emploi prophétique de ce terme). Cette profonde doctrine sur Dieu, maître universel et tout-puissant, défenseur de la justice, est exprimée avec une assurance absolue, sans que jamais le prophète ait l'air d'innover : sa nouveauté est dans la force avec laquelle il rappelle les exigences du pur Yahvisme.

Le livre nous est parvenu dans un certain désordre ; en particulier, le récit en prose, 7 10-17, qui sépare deux visions, se placerait mieux à la fin des oracles. On peut hésiter sur l'attribution à Amos lui-même de quelques courts passages. Les doxologies, 4 13 ; 5 8-9 ; 9 5-6, ont peut-être été ajoutées pour la lecture liturgique. Les courts oracles contre Tyr, Édom, 1 9-12, et Juda, 2 4-5, semblent dater de l'Exil. La discussion porte davantage sur 9 8b-10 et surtout sur 9 11-15. Il n'y a pas de raison sérieuse de suspecter le premier de ces passages, mais il est vraisemblable que le second a été ajouté : on ne doit pas tirer argument des promesses de salut qu'il contient et qui, dès le début, furent un thème de la prédication des prophètes, ici 5 15 et à la même époque chez Osée, mais ce qui est dit de la hutte branlante de David, de la vengeance contre Édom, d'un retour et d'un rétablissement d'Israël, suppose l'époque de l'Exil et peut être attribué, avec quelques autres retouches, à une édition deutéronomiste du livre.

Osée.

Originaire du royaume du Nord, Osée est le contemporain d'Amos, puisqu'il a commencé de prêcher sous Jéroboam II ; son ministère s'est prolongé sous les successeurs de ce roi ; mais il ne paraît pas qu'il ait vu la ruine de Samarie en 721. C'est en Israël une sombre période : conquêtes assyriennes de 734-732, révoltes intérieures – quatre rois sont assassinés en quinze ans –, corruption religieuse et morale.

De la vie d'Osée pendant cette période troublée, nous ne connaissons que son drame personnel, 1-3, mais celui-ci fut décisif pour son action prophétique. Le sens de ces premiers chapitres est discuté. Voici l'interprétation la plus vraisemblable : Osée avait épousé une femme qu'il aimait et qui l'a quitté, mais il a continué de l'aimer et l'a reprise après l'avoir éprouvée. L'expérience douloureuse du prophète devient un symbole de la conduite de Yahvé envers son peuple et la conscience de ce symbolisme a pu modifier la présentation des faits. Le chap. 2 fait l'application et donne en même temps la clé de tout le livre : Israël a été épousée par Yahvé, elle s'est conduite comme une femme infidèle, comme une prostituée, et a provoqué la fureur et la jalousie de son époux divin. Celui-ci l'aime toujours, il la châtiera mais pour la ramener à lui et lui rendre les joies de leur premier amour.

Avec une audace qui étonne et une passion qui bouleverse, l'âme tendre et violente d'Osée a exprimé pour la première fois les rapports de Yahvé et d'Israël dans les termes d'un mariage. Tout son message a pour thème fondamental l'amour de Dieu méconnu par son peuple. Sauf une courte idylle au désert, Israël n'a répondu aux avances de Yahvé que par la trahison. Osée s'en prend surtout aux classes dirigeantes de la société. Les rois, choisis contre la volonté de Yahvé, ont, par leur politique séculière, dégradé le peuple élu au rang des autres peuples. Les prêtres, ignorants et rapaces, conduisent le peuple à sa perte. Comme Amos, Osée condamne les injustices et les violences, mais il s'appesantit plus que lui sur l'infidélité religieuse : Yahvé est à Béthel l'objet d'un culte idolâtrique, on l'associe à Baal et à Astarté dans le culte licencieux des hauts lieux. Osée proteste contre le titre de baal, au sens de « Seigneur », que l'on donnait à Yahvé, 2 18, et il revendique pour le Dieu d'Israël l'action bienfaisante que l'on était tenté d'attribuer à Baal, dieu de la fertilité, 2 7, 10 ; Yahvé est un Dieu jaloux, qui veut avoir sans partage le cœur de ses fidèles : « Ce que je veux, c'est l'amour, non les sacrifices, la connaissance de Dieu, non les holocaustes », 6 6. Le châtiment est donc inévitable : cependant, Dieu ne châtie que pour sauver. Israël dépouillé et humilié se souviendra du temps où il était fidèle, et Yahvé accueillera son peuple repentant, qui jouira du bonheur et de la paix.

Après avoir voulu retrancher du livre toute annonce de bonheur et tout ce qui concernait Juda, la critique revient à des jugements plus modérés. Ne faire d'Osée qu'un prophète de malheur serait fausser tout son message et il est naturel que son regard se soit étendu sur le royaume voisin de Juda. Il faut cependant admettre que la collection des oracles d'Osée, rassemblée en Israël, a été recueillie en Juda et y a été l'objet d'une ou de deux révisions. Les marques de ce travail d'édition se trouvent dans le titre, 1 1, et dans certains passages, par exemple 1 7 ; 5 5 ; 6 11 ; 12 3. Le verset final, 14 10, est la réflexion d'un sage de l'époque exilique ou postexilique sur l'enseignement principal du livre et sur sa profondeur. La difficulté de son interprétation est accrue pour nous par l'état déplorable du texte hébreu, qui est l'un des plus corrompus de tout l'Ancien Testament.

Le livre d'Osée a eu des résonances profondes dans l'Ancien Testament et on retrouve son écho dans les exhortations des prophètes suivants à une religion du cœur, inspirée par l'amour de Dieu. Jérémie a été profondément influencé par lui. Il n'est pas étonnant que le Nouveau Testament cite Osée ou s'en inspire assez souvent. L'image matrimoniale des relations entre Yahvé et son peuple a été reprise par Jérémie, Ézéchiel et la seconde partie d'Isaïe. Le Nouveau Testament et la communauté issue de lui l'ont appliquée aux rapports entre Jésus et son Église. Les mystiques chrétiens l'ont étendue à toutes les âmes fidèles.

Michée.

Le prophète Michée (qu'il ne faut pas confondre avec Michée Ben Yimla qui vécut sous le règne d'Achab, 1 R 22) était un Judéen, originaire de Moréshèt, à l'ouest d'Hébron. Il a exercé son action sous les rois Achaz et Ézéchias, c'est-à-dire avant et après la prise de Samarie en 721 et peut-être jusqu'à l'invasion de Sennachérib en 701. Il fut donc en partie le contemporain d'Osée et, plus longuement, d'Isaïe. Par son origine campagnarde, il s'apparente à Amos, dont il partage l'aversion pour les grandes cités, le langage concret et parfois brutal, le goût des images rapides et des jeux de mots.

Le livre se divise en quatre parties qui font alterner la menace et la promesse : 1 2 - 3 12, procès d'Israël ; 4 1 - 5 14, promesses à Sion ; 6 1 - 7 7, nouveau procès d'Israël ; 7 8-20, espérances. Les promesses à Sion contrastent trop violemment avec les menaces qui les encadrent et cette composition balancée est un arrangement des éditeurs du livre. Il est difficile de déterminer l'étendue des remaniements qu'il a subis dans le milieu spirituel où se gardait le souvenir du prophète. On s'accorde à reconnaître que 7 8-20 se situe nettement à l'époque du retour de l'Exil. C'est dans ce temps aussi que se placeraient le mieux l'oracle de 2 12-13, perdu parmi des menaces, et les annonces de 4 6-7 ; 5 6-7. D'autre part, 4 1-5 se retrouve à peu près textuellement dans Is 2 2-5, et ne semble être primitif dans aucun des deux contextes. Mais il ne faut pas s'autoriser de ces additions pour retrancher du message authentique de Michée toutes les promesses d'avenir. La collection d'oracles des chap. 4-5 a été constituée pendant ou après l'Exil, mais elle contient des pièces authentiques et, en particulier, il n'y a pas de raison décisive pour refuser à Michée l'annonce messianique de 5 1-5, qui concorde avec ce qu'Isaïe faisait espérer à la même époque, Is 9 1s ; 11 1s.

Nous ne savons rien de la vie de Michée ni comment il fut appelé par Dieu. Mais il avait une conscience aiguë de sa vocation prophétique et c'est pour cela que, se distinguant des faux inspirés, il annonce avec assurance le malheur 2 6-11 ; 3 5-8. Il porte la parole de Dieu et celle-ci est d'abord une condamnation. Yahvé fait le procès de son peuple, 1 2 ; 6 1s, et le trouve coupable : fautes religieuses sans doute, mais surtout fautes morales, et Michée fustige les riches accapareurs, les créanciers impitoyables, les commerçants fraudeurs, les familles divisées, les prêtres et les prophètes cupides, les chefs tyranniques, les juges vénaux. C'est le contraire de ce que

Yahvé réclamait : « accomplir la justice, aimer la bonté, et s'appliquer à marcher avec Dieu », **6** 8, formule admirable, qui résume les revendications spirituelles des prophètes et rappelle surtout Osée. Le châtiment est décidé : dans un bouleversement du monde, **1** 3-4, Yahvé viendra juger et punir son peuple, la ruine de Samarie est annoncée, **1** 6-7, celle des villes du Bas-Pays où vit Michée, **1** 8-15, celle même de Jérusalem, qui deviendra un monceau de décombres, **3** 12.

Cependant le prophète garde une espérance, **7** 7. Il reprend la doctrine du Reste, ébauchée par Amos, et il annonce la naissance en Éphrata du Roi pacifique qui fera paître le troupeau de Yahvé, **5** 1-5.

L'influence de Michée fut durable : les contemporains de Jérémie connaissaient et citaient de lui un oracle contre Jérusalem, Jr **26** 18. Le Nouveau Testament a surtout retenu le texte sur l'origine du Messie en Éphrata-Bethléem, Mt **2** 6 ; Jn **7** 42.

Sophonie.

D'après le titre de son livre, Sophonie a prophétisé sous Josias, 640-609. Ses attaques contre les modes étrangères, **1** 8, et les cultes des faux dieux, **1** 4-5, ses reproches aux ministres, **1** 8, et son silence sur le roi indiquent qu'il prêcha avant la réforme religieuse et pendant la minorité de Josias, entre 640 et 630, donc juste avant que ne commence le ministère de Jérémie. Juda, amputé par Sennachérib d'une partie de son territoire, a vécu sous la domination assyrienne, et les règnes impies de Manassé et d'Amon ont favorisé le désordre religieux. Mais l'affaiblissement de l'Assyrie suscite maintenant l'espoir d'une restauration nationale, qui s'accompagnera d'une réforme religieuse.

Le livre se divise en quatre courtes sections : le Jour de Yahvé, **1** 2 - **2** 3 ; contre les nations, **2** 4-15 ; contre Jérusalem, **3** 1-8 ; promesses, **3** 9-20. Sans raison suffisante, on a voulu retrancher certains oracles contre les nations et toutes les promesses de la dernière section ; comme tous les recueils prophétiques, celui de Sophonie a reçu des retouches et des additions, mais elles sont peu nombreuses : en particulier, les annonces de la conversion des païens, **2** 11 et **3** 9-10, étrangères au contexte, s'inspirent du Second Isaïe, l'authenticité des petits psaumes **3** 14-15 et 16-18a est très discutée et l'on s'accorde à dater du temps de l'Exil les derniers versets, **3** 18b-20.

Le message de Sophonie se résume en une annonce du Jour de Yahvé (voir Amos), une catastrophe qui atteindra les nations aussi bien que Juda. Celui-ci est condamné pour ses fautes religieuses et morales, qui sont inspirées par l'orgueil et la révolte, **3** 1, 11. Sophonie a du péché une notion profonde, qui annonce celle de Jérémie : c'est une atteinte personnelle au Dieu vivant. Le châtiment des nations est un avertissement, **3** 7, qui devrait ramener le peuple à l'obéissance et à l'humilité, **2** 3, et le salut n'est promis qu'à un « reste » humble et modeste, **3** 12-13. Le messianisme de Sophonie se réduit à cet horizon, qui est sans doute limité mais qui découvre le contenu spirituel des promesses.

Le petit livre de Sophonie a eu une influence restreinte et il n'est utilisé qu'une fois dans le Nouveau Testament, Mt **13** 41. Mais la description du Jour de Yahvé, **1** 14-18, a inspiré celle de Joël et a fourni au Moyen Âge le début du Dies irae.

Nahum.

Le livre de Nahum s'ouvre par un psaume sur la Colère de Yahvé contre les méchants et par des sentences prophétiques qui opposent le châtiment d'Assur et le salut de Juda, **1** 2 - **2** 3, mais le sujet principal, indiqué par le titre, est la ruine de Ninive, annoncée et décrite avec une puissance d'évocation qui fait de Nahum l'un des grands poètes d'Israël, **2** 4 - **3** 19. Il n'y a pas de raison de lui retirer le psaume et les oracles du début, qui forment une bonne introduction à ce terrible tableau.

On a soutenu, mais sans preuves suffisantes, que cette introduction (ou tout le livre) avait une origine cultuelle ou, au moins, avait été utilisée dans la liturgie du Temple.

La prophétie est un peu antérieure à la prise de Ninive en 612. On y sent frémir toute la passion d'Israël contre l'ennemi héréditaire, le peuple d'Assur, on y entend chanter les espérances qu'éveille sa chute. Mais, à travers ce nationalisme violent qui ne soupçonne pas encore l'Évangile ni même l'universalisme de la seconde partie d'Isaïe, s'exprime un idéal de justice et de foi : la ruine de Ninive est un jugement de Dieu, qui punit l'ennemi du plan divin, **1** 11 ; **2** 1, l'oppresseur d'Israël, **1** 12-13, et de tous les peuples, **3** 1-7.

Le livret de Nahum a dû alimenter les espoirs humains d'Israël aux environs de 612, mais la joie fut de courte durée et la ruine de Jérusalem suivit de peu celle de Ninive. Le sens du message s'élargit et s'approfondit alors et Is **52** 7 reprend l'image de Na **2** 1 pour décrire l'avènement du salut. On a retrouvé à Qumrân les fragments d'un commentaire de Nahum, qui appliquait arbitrairement les dits du prophète aux ennemis de la communauté.

Habaquq.

Le court livre d'Habaquq est très soigneusement composé. Il débute par un dialogue entre le prophète et son Dieu : à deux complaintes du prophète répondent deux oracles divins, **1** 2 - **2** 4. Le second oracle fulmine cinq imprécations contre l'oppression inique, **2** 5-20. Puis le prophète chante, dans un psaume, le triomphe final de Dieu, **3**. On a contesté l'authenticité de ce dernier chapitre, mais, sans lui, la composition serait boiteuse. Les indications musicales qui l'encadrent et le ponctuent attestent seulement que ce psaume servit à la liturgie. Il est douteux qu'il faille étendre cet usage cultuel à tout le livre ; son style s'explique suffisamment par l'imitation de pièces liturgiques. Cela ne suffit pas pour faire d'Habaquq un prophète cultuel, un membre du personnel du Temple. Le commentaire d'Habaquq qui provient de Qumrân ne s'étend pas au-delà du chap. **2**, mais cela ne signifie rien contre l'authenticité du chap. **3**.

On discute sur les circonstances de la prophétie et l'identification de l'oppresseur. On a pensé aux Assyriens ou aux Chaldéens, ou même au roi de Juda, Joiaqim. La dernière hypothèse n'est pas soutenable ; les deux autres s'appuient sur de bons arguments. Si l'on accepte que les oppresseurs représentent les Assyriens, c'est contre eux que Dieu suscite les Chaldéens, **1** 5-11, et la prophétie se placerait avant la chute de Ninive en 612. On peut aussi admettre que les oppresseurs sont d'un bout à l'autre les Chaldéens, nommés à **1** 6. Ils ont été les instruments de Dieu pour châtier son peuple, mais ils seront châtiés à leur tour pour leur violence inique, car Yahvé s'est mis en campagne pour sauver son peuple, et le prophète attend cette intervention divine avec une angoisse qui fait enfin place à la joie. Si cette interprétation est valable, le livre se date entre la bataille de Karkémish en 605, qui a donné le Proche-Orient à Nabuchodonosor, et le premier siège de Jérusalem en 597. Habaquq serait ainsi de peu postérieur à Nahum et, comme lui, contemporain de Jérémie.

Dans la doctrine des prophètes, Habaquq apporte une note nouvelle : il ose demander à Dieu compte de son gouvernement du monde. Oui, Juda a péché, mais pourquoi Dieu, qui est saint, **1** 12, qui a des yeux trop purs pour voir le mal, **1** 13, choisit-il les Chaldéens barbares pour exercer sa vengeance, pourquoi fait-il punir le méchant par un plus méchant que lui, pourquoi a-t-il l'air d'aider au triomphe de la force injuste ? C'est le problème du Mal posé sur le plan des nations et le scandale d'Habaquq est aussi celui de beaucoup d'âmes modernes. À lui et à elles vient la réponse divine : par des voies paradoxales, le Dieu tout-puissant prépare la victoire finale du droit, et « le juste vivra par sa fidélité », **2** 4 +, perle de ce petit livre, que saint Paul enchâssera dans sa doctrine de la foi, Rm **1** 17 ; Ga **3** 11 ; He **10** 38.

Aggée.

Avec Aggée commence la dernière période prophétique, celle d'après l'Exil. Le changement est frappant. Avant l'Exil, le mot d'ordre des prophètes avait été Punition. Pendant l'Exil, il était

devenu Consolation. Il est maintenant Restauration. Aggée arrive à un moment décisif dans la formation du Judaïsme : la naissance de la nouvelle communauté de Palestine. Ses brèves exhortations sont exactement datées de la fin d'août au milieu de décembre 520. Les premiers Juifs rentrés de Babylonie pour reconstruire le Temple se sont vite découragés. Mais les prophètes Aggée et Zacharie réveillèrent les énergies et poussèrent le gouverneur Zorobabel et le grand prêtre Josué à reprendre les travaux du Temple, ce qui se fit en septembre 520, **1** 15, cf. Esd **5** 1.

C'est tout l'objet des quatre petits discours qui composent le livre : parce que le Temple reste en ruines, Yahvé a frappé les produits de la terre, mais sa reconstruction amènera une ère de prospérité ; malgré son apparence modeste, ce nouveau Temple éclipsera la gloire de l'ancien, et la puissance est promise à Zorobabel, le choisi de Dieu.

La construction du Temple est présentée comme la condition de la venue de Yahvé et de l'établissement de son règne ; l'ère du salut eschatologique va s'ouvrir. Ainsi se cristallise autour du sanctuaire et du descendant de David l'espérance messianique que Zacharie va exprimer plus nettement.

Zacharie.

Le livre de Zacharie se compose de deux parties bien distinctes : **1-8** et **9-14**. Après une introduction, datée d'octobre-novembre 520, deux mois après la première prophétie d'Aggée, le livre rapporte huit visions du prophète datées de février 519, **1** 7 - **6** 8, suivies du couronnement symbolique de Zorobabel (les réviseurs ont substitué le nom du grand prêtre Josué lorsque se fut évanoui l'espoir qu'on avait mis en Zorobabel et que le sacerdoce détint tout le pouvoir), **6** 9-14. Le chap. **7** fait un retour sur le passé national et le chap. **8** ouvre des perspectives de salut messianique, l'un et l'autre à propos d'une question sur le jeûne, posée en novembre 518.

Cet ensemble bien daté et de pensée homogène est certainement authentique ; il porte cependant les marques d'une révision, faite par le prophète lui-même ou par ses disciples. Par exemple, les annonces universalistes de **8** 20-23 ont été ajoutées après **8** 18-19 qui est une conclusion.

Comme Aggée, Zacharie se préoccupe de la reconstruction du Temple. Mais il fait une part plus large à la restauration nationale et à ses exigences de pureté et de moralité, et l'attente eschatologique est plus pressante. Cette restauration doit ouvrir une ère messianique où le sacerdoce représenté par Josué sera exalté, **3** 1-7, mais où la royauté sera exercée par le « Germe », **3** 8, terme messianique que **6** 12 applique à Zorobabel. Les deux Oints, **4** 14, gouverneront en parfait accord, **6** 13. Ainsi Zacharie fait renaître la vieille idée du messianisme royal mais l'associe aux préoccupations sacerdotales d'Ézéchiel, dont l'influence se marque sur bien des points : rôle prépondérant des visions, tendance apocalyptique, souci de la pureté. Les mêmes traits et la part faite aux anges préludent à Daniel.

La deuxième partie, **9-14**, qui s'ouvre d'ailleurs par un nouveau titre, **9** 1, est toute différente. Les pièces sont sans date et anonymes. Il n'est plus question ni de Zacharie, ni de Josué, ni de Zorobabel, ni de la construction du Temple. Le style est différent et fait un fréquent usage des livres antérieurs, surtout Jr et Ez. L'horizon historique n'est plus le même ; Assur et l'Égypte viennent comme les noms symboliques de tous les oppresseurs.

Ces chapitres ont très vraisemblablement été composés dans les dernières décennies du IV[e] siècle av. J.-C., après la conquête d'Alexandre. Malgré les efforts récemment renouvelés pour prouver leur unité, il faut admettre qu'ils sont disparates. On distingue deux sections introduites chacune par un titre, **9-11** et **12-14** ; la première est presque entièrement en vers, la seconde est presque entièrement en prose. On parle d'un Deutéro-Zacharie et d'un Trito-Zacharie. En fait ce sont deux collections elles-mêmes composites. La première utilise peut-être d'anciens morceaux poétiques, préexiliques, et se réfère à des faits d'histoire qu'il est difficile de préciser (l'application de **9** 1-8 à la conquête d'Alexandre reste la plus vraisemblable). La seconde partie, **12-14**, décrit en termes d'apocalypse les épreuves et les gloires de la Jérusalem des derniers temps. Mais l'eschatologie n'est pas absente de la première partie et certains thèmes se retrouvent dans les deux sections, ainsi celui des « pasteurs » du peuple, **10** 2-3 ; **11** 4-14 ; **13** 7-9.

Cette partie du livre est importante surtout par sa doctrine messianique, d'ailleurs peu unifiée : relèvement de la maison de David, **12** passim, attente d'un Roi messie humble et pacifique, **9** 9-10, mais annonce mystérieuse du Transpercé, **12** 10, théocratie guerrière, **10** 3 - **11** 3, mais aussi cultuelle à la manière d'Ézéchiel, **14**. Ces traits s'harmoniseront dans la personne du Christ et le Nouveau Testament cite souvent ces chapitres de Zacharie ou au moins y fait allusion, ainsi Mt **21** 4-5 ; **27** 9 (combiné avec Jérémie) ; **26** 31 = Mc **14** 27 ; Jn **19** 37.

Malachie.

Le livre dit de « Malachie » était probablement anonyme, car ce nom signifie « mon messager » et paraît être tiré de **3** 1. Il se compose de six morceaux bâtis sur le même type : Yahvé, ou son prophète, lance une affirmation, qui est discutée par le peuple ou par les prêtres et qui est développée dans un discours où voisinent menaces et promesses de salut. Il y a deux grands thèmes : les fautes cultuelles des prêtres et aussi des fidèles, **1** 6 - **2** 9 et **3** 6-12, le scandale des mariages mixtes et des divorces, **2** 10-16. Le prophète annonce le Jour de Yahvé, qui purifiera les membres du sacerdoce, dévorera les méchants et assurera le triomphe des justes, **3** 1-5, 13-21. Le passage **3** 22-24 est ajouté, peut-être aussi **2** 11b-13a.

Le contenu du livre permet de déterminer sa date : il est postérieur au rétablissement du culte dans le Temple rebâti, 515, et antérieur à l'interdiction des mariages mixtes sous Néhémie, 445, probablement assez proche de cette dernière date. L'élan qu'Aggée et Zacharie avaient donné est brisé et la communauté se laisse aller. En s'inspirant du Deutéronome, et aussi d'Ézéchiel, le prophète affirme qu'on ne se moque pas de Dieu, qui exige de son peuple religion intérieure et pureté. Il attend la venue de l'Ange de l'Alliance, préparée par un mystérieux envoyé, **3** 1, dans lequel Mt **11** 10, cf. Lc **7** 27 et Mc **1** 2, a reconnu Jean-Baptiste, le Précurseur. Cette ère messianique verra le rétablissement de l'ordre moral, **3** 5, et de l'ordre cultuel, **3** 4, culminant dans le sacrifice parfait offert à Dieu par toutes les nations, **1** 11.

Abdias.

C'est le plus court des « livres » prophétiques, 21 versets, et cependant il pose bien des questions aux exégètes qui discutent de son unité et de son genre littéraire et le promènent depuis le IX[e] siècle av. J.-C. jusqu'à l'époque grecque. La situation est compliquée du fait que presque la moitié, vv. 2-9, se retrouve équivalemment dans Jr **49** 7-22, mais dans un autre ordre et comme des additions à un oracle dont l'origine jérémienne est elle-même discutée. La prophétie d'Abdias se déroule sur deux plans : le châtiment d'Édom, annoncé dans plusieurs petits oracles, 1b-14, avec 15b comme conclusion ; le Jour de Yahvé, où Israël prendra sa revanche sur Édom, 15a + 16-18, avec la conclusion : « Yahvé a parlé ». Les promesses eschatologiques des vv. 19-21 sont additionnelles. Le morceau s'apparente aux malédictions contre Édom qu'on trouve à partir de 587 dans Ps **137** 7 ; Lm **4** 21-22 ; Ez **25** 12s ; **35** 1s ; Ml **1** 2s et Jr **49** 7s déjà cité : les Édomites avaient profité de la ruine de Jérusalem pour envahir la Judée méridionale. Le souvenir de ces événements est encore très vivant et la prophétie semble avoir été composée en Judée avant le retour de l'Exil. Il n'est pas nécessaire de rejeter plus tard et d'attribuer à un autre auteur le passage sur le Jour de Yahvé ; seule l'addition des derniers versets serait postexilique.

C'est un cri passionné de vengeance, dont l'esprit nationaliste contraste avec l'universalisme de la seconde partie d'Isaïe, par exemple. Mais le morceau exalte aussi la justice terrible et la puissance de Yahvé, qui agit comme défen-

seur du droit, et il ne faut pas l'isoler de tout le mouvement prophétique dont il ne représente qu'un moment passager.

Joël.

Le livre de Joël se divise naturellement en deux parties. Dans la première, une invasion de sauterelles qui ravage Juda provoque une liturgie de deuil et de supplication ; Yahvé répond en promettant la fin du fléau et le retour de l'abondance, **1** 2 - **2** 27. La seconde partie décrit dans un style apocalyptique le jugement des nations et la victoire définitive de Yahvé et d'Israël, **3-4**. L'unité entre les deux parties est assurée par la référence au Jour de Yahvé, qui est proprement le thème des chap. **3-4** mais qui paraît déjà dans **1** 15 ; **2** 1-2, 10-11. Les sauterelles sont l'armée de Yahvé, lancée pour exécuter son jugement, un Jour de Yahvé, dont on peut être sauvé par la pénitence et la prière ; le fléau devient le type du grand jugement final, le Jour de Yahvé qui ouvrira les temps eschatologiques. Il n'y a pas lieu de distinguer deux auteurs ni deux époques de composition. On a encore défendu récemment une date à la fin de l'époque monarchique. La majorité des exégètes opte pour la période postexilique, avec les arguments suivants : l'absence de référence à un roi, les allusions à l'Exil mais aussi au Temple reconstruit, les rapports avec le Deutéronome et les prophètes postérieurs, Ézéchiel, Sophonie, Malachie, Abdias, cité à **3** 5. Le livre aurait été composé aux environs de 400 av. J.-C.

Ses attaches avec le culte sont évidentes. Les chap. **1-2** ont les caractères d'une liturgie pénitentielle, qui s'achève par la promesse prophétique du pardon divin. On a donc considéré Joël comme un prophète cultuel, attaché au service du Temple. Cependant, ces traits peuvent s'expliquer par l'imitation littéraire de formes liturgiques. Le livret n'est pas le compte rendu d'une prédication dans le Temple, il est une composition écrite, faite pour être lue. On est à la fin du courant prophétique.

L'effusion de l'esprit prophétique sur tout le peuple de Dieu à l'ère eschatologique, **3** 1-5, répond au souhait de Moïse dans Nb **11** 29. Le Nouveau Testament considère que l'annonce s'est réalisée lors de la venue de l'Esprit sur les Apôtres du Christ, et saint Pierre citera tout ce passage, Ac **2** 16-21 : Joël est le prophète de la Pentecôte. Il est aussi le prophète de la pénitence et ses invitations au jeûne et à la prière, empruntées des cérémonies du Temple ou rédigées sur leur modèle, entreront naturellement dans la liturgie chrétienne du Carême.

Jonas.

Ce petit livre diffère de tous les autres livres prophétiques. C'est uniquement un récit : il raconte l'histoire d'un prophète désobéissant qui veut d'abord se dérober à sa mission et qui ensuite se plaint à Dieu du succès inattendu de sa prédication. Le héros à qui est attribuée cette aventure un peu ridicule est un prophète contemporain de Jéroboam II, mentionné en 2 R **14** 25. Mais le livret ne se présente pas comme étant son œuvre et effectivement ne peut pas être de lui. La « grande ville » de Ninive, détruite en 612, n'est plus qu'un lointain souvenir, la pensée et l'expression empruntent aux livres de Jérémie et d'Ézéchiel, la langue est tardive. Tout invite à placer la composition après l'Exil, dans le courant du Ve siècle. Le psaume, **2** 3-10, qui est d'un genre littéraire différent et qui n'a aucun rapport avec la situation concrète de Jonas ni avec l'enseignement du livre, a été ajouté après coup.

Cette date basse doit déjà mettre en garde contre une interprétation historique. Celle-ci est écartée aussi par d'autres arguments : Dieu peut changer les cœurs, mais la subite conversion au Dieu d'Israël du roi de Ninive et de tout son peuple aurait laissé des traces dans les documents assyriens et dans la Bible. Dieu est aussi maître des lois de la nature, mais les prodiges sont ici accumulés comme autant de « bons tours » joués par Dieu au prophète : la tempête subite, Jonas désigné par le sort, le poisson monstrueux, le ricin qui pousse en une nuit et qui sèche en une heure, et le tout est raconté avec une ironie non déguisée, bien étrangère au style de l'histoire.

Le livre est destiné à plaire, et aussi à instruire : c'est un récit didactique, et son enseignement marque l'un des sommets de l'Ancien Testament. Brisant avec une interprétation étroite des prophéties, il affirme que les menaces, même les plus catégoriques, sont l'expression d'une volonté miséricordieuse de Dieu, qui n'attend que la manifestation du repentir pour accorder son pardon. Si l'oracle de Jonas ne se réalise pas, c'est qu'en effet les décrets de destruction sont toujours conditionnels. Ce que Dieu veut, c'est la conversion, et la mission du prophète est donc parfaitement réussie, cf. Jr **18** 7-8.

Brisant avec le particularisme dans lequel la communauté postexilique était tentée de s'enfermer, ce livre prêche un universalisme extraordinairement ouvert. Ici, tout le monde est sympathique, les marins païens du naufrage, le roi, les habitants et jusqu'aux animaux de Ninive, tout le monde sauf le seul Israélite qui soit en scène, et c'est un prophète, Jonas ! Dieu sera indulgent pour son prophète rebelle, mais surtout, sa miséricorde s'étend même à l'ennemie la plus honnie d'Israël.

On est tout près du Nouveau Testament : Dieu n'est pas seulement le Dieu des Juifs, il est aussi le Dieu des païens, car il n'y a qu'un seul Dieu, Rm **3** 29. Dans Mt **12** 41 et Lc **11** 29-32, Notre Seigneur donnera en exemple la conversion des Ninivites, et Mt **12** 40 verra dans Jonas enfermé dans le ventre du monstre la figure du séjour du Christ au tombeau. Cet emploi de l'histoire de Jonas ne doit pas être invoqué comme une preuve de son historicité : Jésus utilise cet apologue de l'Ancien Testament comme les prédicateurs chrétiens utilisent les paraboles du Nouveau ; c'est le même souci d'enseigner par des images familières aux auditeurs, sans qu'un jugement soit porté sur la réalité des faits.